

کتابخانه حضرت کاظم علیہ السلام

۱۹۰۵

۱۹۰۵

۱۳۰۵

۱۰۵۱۱۰

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله

۱۳۰۵

15-2
2
15-2
15-2

كتاب
باب الفتوح لمعرفة
أحوال الروح للعلامة الفاضل
والفهمامة الكامل مولانا الشيخ
عبد الهادي نجا الأبياري نفعنا
الله به والمسلمين .
آمين

()

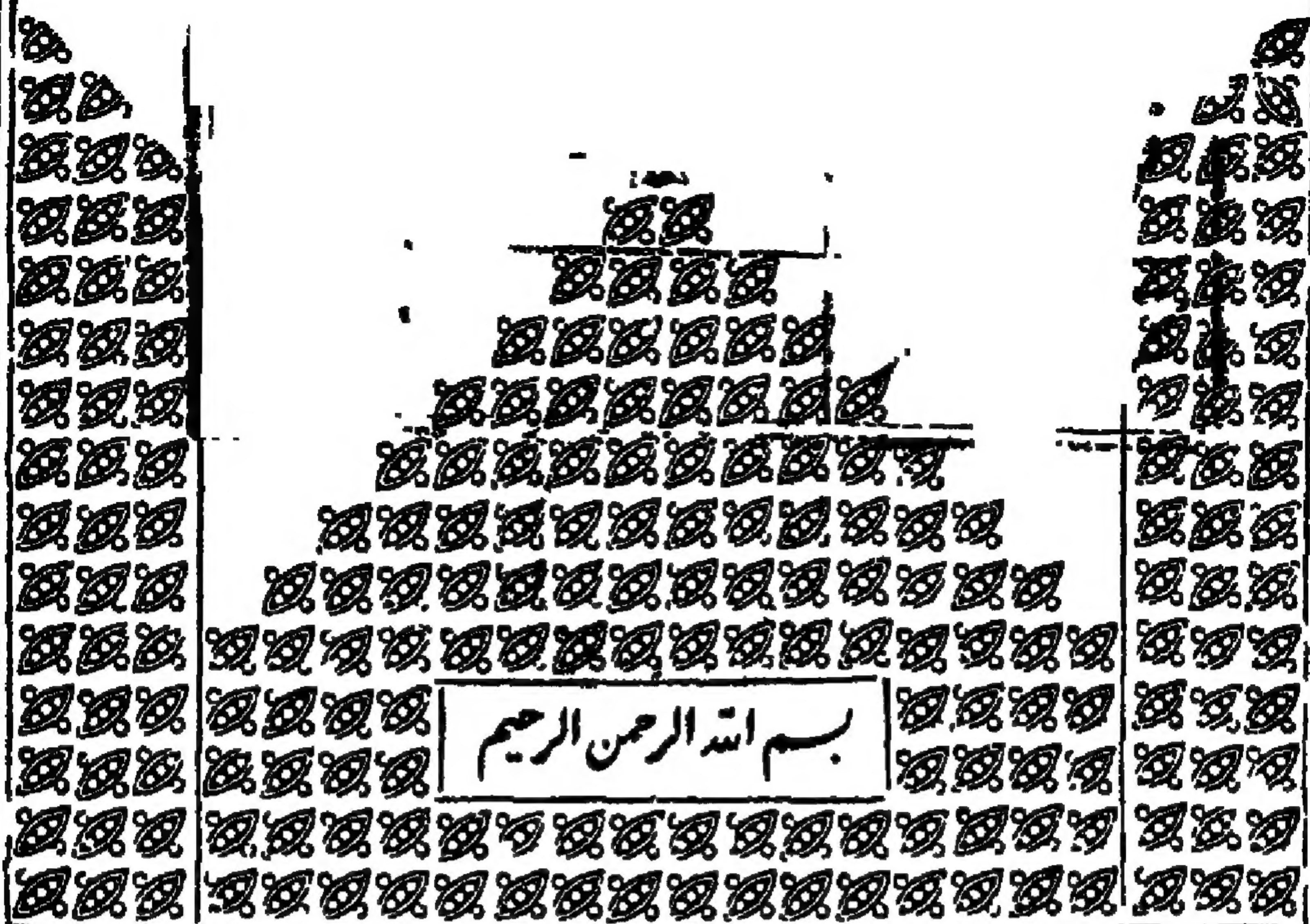
باب الفتوح أجل باب ينبغي • منه الوصول لكشف أمر الروح
من منه بدخل يلق خبر معلم • يوحى له من عليها ما يوحى
في لوح في فكر وفي عقل له • نور يروق يفوق مشرق يوح
فأصح اليه إذا تكلم وأتد • فهما تنز بفتاحه وقتسوح
وبه فتق وبه اعتبق وبه اصطبح • فصبوحة يسليك كل صبوحة

(الطبعة الأولى)

(بالمطبعة الخيرية بحوش عطي بحمد الله تعالى)

سنة ١٣٠٤ هـ

هجريه



الحمد لله الذي خلق الارواح فجعلها من عالم أمره وأودع فيها ما تحار فيه
أبصار أولى الابصار من غوامض سرته وجعلها دليل على معرفته تعالى فمن
عرف نفسه عرف ربه ووصلة الى حضرة قدسه لمن أراد قربه والصلاة
والسلام على روح الوجود ومفتاح باب الخبر والجلود سيدنا محمد الذي
من نوره انشقت الانوار ومن نوره انفتحت أنوار الاسرار وعلى آله
مواكب السدى وصحبه كواكب الهدى ما تعارف الارواح للتألف
ونسأرت للتناكر والتخالف (وبعد) فيقول أفقر وأحق الناس الى
رجية رب الناس ملك الناس الطامع في عفو سيده العفو الباري عبيد
الهادي بن رضوان نجا اليباري كنه يراما كنت أنفكر في أمر الروح
الانساني وما حكمته خلقها قبل الاجساد بألبي سنة على ما ورد في الخبر وهل
كانت من أصل نشأتها عاقلة ذراكة حتى أخذ عليها الميثاق في عالم الذر أولم
تبلغ درجة الادراك الابعثت تعلقها بالبدن وتغلبها فيه بل بعدت درجاتها في
مدارجها شيا فشيئا وتريدتها بتربيتها فتتري بترقيته والا كان الطفل بمجرد

ولادته بل بمجرد نفخ الروح فيه يكون مميزا قلاو اذا كان لا تعطيل في
الحكمة فمادا كانت تصنع في تلك المدة حتى لا يكون وجودها معطلا
وحيث فطرها الله من أصل نشأتها على معرفته وتوحيده كما يقتضيه حديث
كل مولود يولد على الفطرة المروى بحسبان أسانيد فكيف ينوده أو ينصره
كما في هذا الحديث أبواه وفي الآية الشريفة لا تبديل لخلق الله ثم أحيل
الفكر في أمور أخرى تتعلق هادنيا وأخرى فأجدني غرقت في بحر يلج
يفشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب فألقب في بلاد الكتب الموجودة
لدي فلا أجد ما ينفع في ذلك غلة من شراب الا كسراب فأبوء بخفي حنين ولا
أعثر على ما يبين الصبح لذي عينين الا في قل من جل فيظل صدري ضيقا
حرا كأن في عنقي غل حتى أسفر لي من الآفاق الهندية مع بعض الاحوان
كتاب الاسفار لصدر الشيرازي عليه سحاب الرحمة والرضوان فطالعه
فاطلعت فيه على نفائس من ذلك جنة وفرائد فوائده مهمة تستنير بها الديا جر
المدلهمة الا أنها متفرقة فيه أبدى سببا بعبارات صعبة تشفت بها أفكار
من لها صبا فصرت ألحصرها وأقترها لأفهام مثلى من القاصرين وأجمع شمل
هذه المسائل بعضهم البعض لتقرمها عيني وعين من يطالع عليها حتى حين
وأراجع في خلال ذلك كتباً جلية كالواقف وشروحه والطوالم وشرح
الاشارات وكشاف الاصطلاحات والمقاصد والتفسير الكبير وكبير اللقائى
على جوهرته وغير ذلك فأرى فيها مساعدات جيلة الى ان اجتمع عدى فيما
يتعلق بالروح ونشأتها الاولى والآخرة وما بينهما مما تنسبه الانفس
التقبسة ونصيح باجتلاء الآلاء شهوس معرفته رئيسة بعدما كانت مرؤسة
وكان فرحى بذلك فرح الضال الواجد وابتهاج روحى به ابتهاج عاشق بوصال
غزال شارد اذ كنت أحشى أن تنشب بي أطفارها المنية وأنا قد أقيت عمري
في طلب العلم ثم أموت جاهلاً بحالة نفسي في أطوارها واهل البلية ما أظفها
من بلية لاسيما وقد جعلها الله سبياً الى معرفته فكان من لم يعرفها لم يعرف
مولاه كما ينبغي لمعرفة حصرته ولذا أمر أبلغ أمر بالتبصر فيها والتأمل في

معانها ومعاليها وجعل التأمل فيها السكونها من أبدع الاشياء وأقربها الى
الانسان أول ما ينظر فيه الناظر ويجول فيه الخاطر الذي ليس في سبيل
الغفلة بخاطر فقال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون ثم قال وفي السماء
رزقكم وما توعدون وقال اللقي

فاتنظروا الى أنفسكم ثم انتقل • للعالم العلوي ثم السفلي

الخ وان انسانا اجتهد حتى عرف أحوالها الطبيعية الجسمانية السكائنة في
هذه النشأة البدنية بحيث عرف كيفية تملكها بالبدن وتصرفها فيه وغير
ذلك مما أسأفصله ان شاء الله وأبدى ولم يتجاوز ذلك الى غيره من تشاؤها القبلية
والبعدية وحالاتها الاولى والاخرية ثم ظن انه بذلك قد عرف نفسه فهو
لعمرك مغرور فان هذا القدر بالنسبة لغيره كقطرة من بحر لا تروى ظمأ
ولا تجدى نقعا الا كما يلعب برق لمقرور فكيف بمن يعيش طول عمره لا يعرف
من أحوالها شيئا ثم ان كان من اخواننا استند الى قوله تعالى قل الروح
من امر ربي وان ذلك اشارة الى انه لا ينبغي أن يحام حولها علما كيف
وذلك من أطف الاشارات الى أن علمها من المطالب العالية كما ستره ومن
الفضائل التي هي من أعظم الوسائل الى معرفة الاله وفيما جمعه من ذلك
ما فيه بلغة للاربيب ومنية يطل بها النجيب على علم مما كان قبل في شأنه
مريب فاستحسن جمعه في هذه الرسالة عسى أن يتفع بها الاخوان فيرجني
الله اذا غدت رهين التراب مهن الحالة عازيا فيها كل قول لقائله الاماسخ
بالخاطر فأقول في جانبه قلت أو أقول التفتت الى قبوله أو رده بحق فكرة
متأمله فجاءت رسالة يغتبط بهجة عرائسها كل حكم ويرتبط بعلائق
نفائسها من أراد أن يتفوق على أقرانه وهو بها عليم الامن انزبار
العظمة وارتدى برداء الكبرياء أخذته العزة أن ينظر فيما لمعاصره اذ يرى
ان ذلك يكون بحضرته مزريا لكن الحازم الحريص على اكتساب
الكالات لا ينظر الى مثل هذه الترهات بل يتهز الفرصة مهما كانت
ويتصيد بها بالمرحصة كائنه ما كانت والله يهدي من يشاء الى صراط

مستقيم و يسدي من يريد ما يفيدانه جواد كريم و سميت هذه الرسالة بباب
الفتوح لمعرفة أحوال الروح تفاؤلا بان يشرق على معانيها من معانيها
بالفتح الالهي أضوء يوح و رتبها على مقدمة وأربعة أبواب لكل نشأة
من نشأتها الأربع الالهيية باب منها معلوم له من خوفاً المعبود بها عن
الفصول جزء مقسوم و خاصة بحسن بها الختام تشتمل على ما يؤول اليه أمرها
من الجنة أو النار أو غيرهما بحسن به الالمام و المقدمة تشتمل على مجتنبين
في كل مجتنب ينبوعان فيهما من كوز المعارف عينان نضاختان المبحث
الاول في معنى من عرف نفسه عرف ربه و كون ذلك حديثاً أو لا و حديثاً ان
الله خلق آدم على صورته و ان الانسان قد اجتمع فيه ما في العالم و لذا قيل له
العالم الاصح و هو الينبوع الاول و في أقسام النفس من حيث هي و ان منها
سماوية و أرضية و من الأرضية النفس الانسانية الناطقة و غيرها و الفرق
بين النفس الناطقة و بيان ألقابها المختلفة باختلاف أحوالها و بين الروح
و القاب و العقل و هو الينبوع الثاني و المبحث الثاني في أن الامساك عن
الطوض في أمر النفس أولى أو لا و في تعريفها عموماً و خصوصاً و هل هي من
الاعراض أو الجوهر مجردة أو جسمانية و معنى المجرد و الجسماني و هو
الينبوع الاول منه و في اختلاف النام في قدمها و وحدونها و هل حدودها
بحدوث البدن أو لا و هو الينبوع الثاني و أنتم ذلك بتفسير كلمات تجري في
عبارات الحكماء نسلك في خلال الرسالة سبيلهم فيها و ان كان اطلاقها عندنا
بضرب من التجوز كالقوة و الفيض و الفاء و التحية و الصورة و المبدأ و الفعال
ثم الابواب الأربعة في ذكر أطوارها و نشأتها الأربع أعني النشأة الاولى
وهي مبدأ ذرتها قبل الذر و أخذ الميثاق عليها في عالمه و الخلاف في كونه حقيقة
أو تمثيلاً و كذا حالها بعده الى أن تتصل بالبدن و هل هي أيضاً معطلة في هذه
المدة و لا تعطيل في الحكمه أو مشغولة بشئ و ما ذلك الشئ المشغولة هي به و أين
مقرها في هذه المدة و هل كانت على صورة مخصوصة و النشأة الثانية وهي من
تنزلها من عالم الارواح الى عالم الاجسام و سر ذلك التنزل و تعلقها بالبدن

ونفذها فيه بعد نهيته لها بجميع لوازمه حسا ومعنى وحكمة تركيبه على هذه
الصورة ثم بيان ادراكها ما هو وكونها تدرك الكلديات والجزئيات أو
الكلديات فقط وعلى انها تدرك الجزئيات فهل ذلك بواسطة الحواس أو بذاتها
وكيفية ادراك الحواس الظاهرة والباطنة وما حقيقة الصور المدركة بها
وهل تعقل تلك الحواس لمحوها وجودا وهل الحواس الظاهرة أقوى
ادراكا من الباطنة كما يتوهم أو أضعف والكلام على العقل وممراته ومناط
التكليف منها والعقل الفعال وغير ذلك إلى أن تفارق البدن بالموت وترد
إليه في القبر ثم تفارقه بعد السؤال وفي معنى الموت والخلاف في كونه وجوديا
أو عدميا ووجه كراهة النفس له مع أنه وصلة للسعداء منها إلى نيل الحظ الأوفر
والمقصود الأكبر وسؤال القبر وهل هو بالعربية أو غيرها وعام أو خاص
والحكمة فيه وعذابه ونعيمه والنشأة الثالثة وهي من مفارقتها البدن بعد
السؤال إلى يوم البعث والنشور ومستقرها والكلام على البرزخ وحقيقته
ومحله ومحل الأرواح فيه وتفاوتها بحسب درجاتها في مواضعها وكون بعضها
في غيره وهل لها شغل في عالم البرزخ أولا وقد علمت أنه لا تعطيل في الحكمة
والنشأة الرابعة وهي نشأتها بالبعث والنشور وهل ذلك لها فقط أو للجسم فقط
أو لهما وكون إعادة المعدوم جائزة أولا وإعادة الجسم هل هي عن عدم
أو تفريق وكيفية هذا البعث والنشور وما هو وفي كل باب من هذه
الأبواب فصول عبرت عنها بالخواص وأودعت فيها جميع المذاهب عقلا ونقلا
وما سلم أولم يسلم من المناقضات والخائفة كما علمت فيما لها بعد ذلك مع
ذكر فوائد نفيسة تتعلق بالجنة والنار ومن قال بفنائهما وشفعت مذاهب
الحكام في ذلك كله بمذاهب أهل الإسلام من أهل السنة وغيرهم وبما أترعن
أهل الكشف في ذلك حتى يغدو الطالب الراغب في هذه المطالب العالية
ريان من هذه المناهل ويحيط علما بما قصر في تخصيصه اليوم كثير من
الأفاضل ولتنسج به دائرة فكر المطالع عليه وتشدد رجالهم إن كان
ذانفس زكية إليه راجيا من فيض فضل الله تعالى أن يوج ليل نفوسنا

القاصرة المقصورة في نهار رجبته وأن ينقذنا من أسرته وانها عبودية
هو ينها الى شرف عبوديته وعز طاعته

• (النبوع الاول من المبحث الاول من المقدمة) •

قال القاضي الخفاجي في قول القاضي البيضاوي عند قوله تعالى ثم سواه ونفخ
فيه من روحه أضافه الى نفسه تشرىفاً وشعراً بان له شأنه مناسبة ما الى
الحضرة الربوبية ولا جله قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه
ما نصه قوله ومناسبة ما أي انتساب ولذا عدها بالي وحضرة مصدر بمعنى
الحضور والمراد المقام والمحضر وأقم تأدياً على ما عرف في الاستعمال ووجه
المناسبة ايصالها بالعالم العلوي ونجدها عن الجسم وتصرفها وقوله من
عرف نفسه ليس بحديث بل هو من كلام أبي بكر الرازي كما ذكره الحفاظ
وبعض الجهلة يظنه حديثاً كما يقع في بعض الموضوعات وقيل ليس معناه
ما ذكر بل معناه من عرف نفسه وتأمل حقيقة ما عرف ان له حياً صانعاً موحداً
له واليه الاشارة بقوله تعالى وفي أنفسكم أولاً تبصرون قلت ما ذكره الشارح
سبقة اليه غيره وهو مناسب لكلام الحكماء والصوفية فتأمل • قلت قوله
والمراد المقام والمحضر أي فأطلق المصدر وأريد به محله مجازاً ولا يخفى ان هذا
المعنى أيضا ليس مراد ابل المراد اشخص نفسه فيكون من اطلاق المحل
وارادة الحال فيه فهو مجاز مرسل بمرتين وقوله وأقم بالقاف بالبناء
للمجهول وضميره للفظ حضرة أي زيد في العبارة مع عدم الاحتياج اليه في
أصل المعنى لأجل التأديب في حق المحسكي عنه أو المخاطب كما جرت به العادة
في العرف الحادث بين أهل الامصار والقرى وقوله ما ذكره المصنف أي
في وجه المناسبة من اتصالها بالعالم العلوي الخ حتى تكون وصلة الى معرفة
الله تعالى باشارة قوله من عرف نفسه عرف ربه هو المناسب الخ أي والا
فالاستدلال بالمصنوع على الصانع لا يختص بالنفس وكلام الشهاب رجه الله
تعالى يوحى الى أن قوله من عرف نفسه عرف ربه وان لم يكن حديثاً الا انه
جليل الوقع عظيم النفع وانه ليس معناه على ما قبل التعجيز والحث على عدم

التثبت لمعرفة الله تعالى وان الانسان لا يعرف نفسه فكيف يعرف ربه فانه
 وان كان محتملا الا انه بعيد لا سيما ما يوهمه ظاهره من انه لا يصح للانسان
 ان يستعمل فكره في معرفة نفسه فانه عبت لانه غير ممكن فينا في ما يشعر به
 قوله تعالى وفي انفسكم اذلا تبصرون ومعرفة الله اول واجب على الانسان
 ولو لا ان معرفة النفس امر ممكن بنوع ما لما حض الله عليه بابلغ وجه مؤذن
 بانكار اهماله ومما قيل في معناه من عرف نفسه بالفقر عرف ربه بالغنى ومن
 عرف نفسه بالذل عرف ربه بالعزة ومن عرف نفسه بالفناء عرف ربه بالبقاء
 ومن عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم وهكذا قال الشيخ عز الدين قد
 ظهر لي من سر هذا الحديث ما يجب كشفه ويستحسن وصفه وهو ان الله تعالى
 وضع هذه الروح الروحانية في هذه الجثة الجسمية لطيفة لاهوتية
 موضوعة في كثبة ناسوتية دالة على وحدانيته وربانيته ووجه الدلالة من
 عشرة اوجه الاول ان هذا الهيكل الانساني لما كان مقترا الى مدير ومحرك
 وهذه الروح محركه مدبرة له علمنا ان هذا العالم لا بد له من مدير ومحرك الثاني
 لما كان مدير الجسد واحدا والروح علمنا ان مدير هذا العالم واحد
 لا شريك له في تديره وتقديره الثالث اذا كان هذا الجسد لا يتحرك الا بإرادة
 الروح ونحو ذلك علمنا ان الله تعالى مدير لما هو كائن لا يتحرك متحرك بخير
 أو شر الا بتقديره وادارته الرابع لما كان لا يتحرك في الجسد شئ الا بعلم
 الروح وشعوره وبه فلا يحق عليهم من حركات البدن وسكنانه شئ علمنا انه
 لا يعزب عن علمه تعالى شئ في الارض ولا في السماء الخامس لما كان هذا
 الجسد لم يكن منه شئ اقرب الى الروح من شئ بل هو قريب الى كل شئ في
 الجسد علمنا انه تعالى اقرب الى كل شئ وان نسبة جميع العالم اليه تعالى في القرب
 والبعده سواء السادس لما كان الروح موجودا قبل وجود الجسم علمنا انه
 تعالى موجود قبل كل شئ ويكون موجودا بعد فناء خاتمه فان الروح لا تزول
 السابع لما كان الروح في الجسد لا يعلم له اينية علمنا انه تعالى منزّه عن
 الاينية بل الروح موجودة في كل الجسد لم يخل منها موضع منه فكذا الحق

تعالى الثامن لما كان الروح في الجسد لا يعلم له كيفية علمنا انه تعالى قدس
 عن الكيفية التاسع لما كان الروح في الجسد لا يدرك بالبصر ولا يشبه
 شيئا ولا يشبهه شيء علمنا انه تعالى ليس كمثله شيء العاشر لما كان الروح لا يحس
 ولا يحس علمنا انه منزّه عن الحس والمس وقال ابن العربي النفس هي الجوهر
 البسيط العاقل المتخيل السميع البصير جعلها الله مثالا له ذاتا وصفة
 وخليفة له في هذا العالم وجعل معرفتها سبيل معرفته من عرف نفسه فقد عرف
 ربه حتى قال بعض الناس انما الاله واهله اراد به الفناء في التوحيد المنقول عن
 اكابر الصوفية واما من قال انه تعالى في كل شيء بحسبه فيكون في شيء طبعاً وفي
 شيء نفساً وفي شيء عقلاً فلا يصح كلامه حذراً من سوء الادب اه وقال اخوان
 الصفا قبل الحكيم الجن كيف طاعة الملائكة ونسخير الاكوان لرب العالمين
 فقال كطاعة الخوام ونسخيرها للنفس قال زدني بيانا قال ان الخوام الحس
 في ادراك محسوساتها ويراها على النفس اخباراً مدرّكاتها لا تحتاج الى امر
 ونهي ووعد وعيد بل كل ما همّت به النفس من الامر المحسوس امتثالت
 الحاسة لما همّت به فادركته وأوردته اليها بلا زمان ولا تأخر ولا امر ولا اشارة
 فكذا طاعة الملائكة وغيرهم لرب العالمين وقال الصدر الشيرازي في اسفاره
 ان الله تعالى خلق النفس الانسانية مثالا لذاته وصفاته وافعاله فانه تعالى منزّه
 عن المثل لا عن المثل وذلك لتكون معرفتها معرفة لمعرفته فجعل ذاتها مجردة
 عن الاكوان والاحيان وصبرها ذات قدرة وعلم وإرادة وحياة وسمع وبصر
 وجعلها ذات محسوسة شبيهة بملكته تعالى اه وهو يشير بذلك الى قوله صلى
 الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته وروى على صورة الرحمن وسئل
 الامام الغزالي عنه فقال الصورة اسم مشترك قد يطلق على ترتيب الاشكال
 ووضع بعض ما في بعض واحتلاف زواكيبها وهي الصورة المحسوسة وقد يطلق
 على ترتيب المعاني التي ليست بمحسوسة وللمعاني أيضاً ترتيب وتركيب وتناسب
 يسمى صورة فيقال صورة المسئلة كذا وصورة الواقعة كذا وصورة العلوم
 الحسية والعقلية كذا فالمراد بالهـ ورة هنا الصورة المعنوية والاشارة الى

المضاهاة يرجع الى الذات والصفات والافعال وحقيقة ذات الروح انه قائم
 بنفسه ليس بعرض ولا جسم ولا هو متجز ولا يحل بمكان ولا جهة ولا هو متصل
 بالبدن والعالم ولا منفصل عنه وهذا كله صفات ذات الاله واما الصفات
 فتمد خلق حيا عالما قادرا يريد اسمعيا بصيرا متكلما والله تعالى كذلك واما
 الافعال فبدء فعل الاولى ارادة يظهر اثرها في القلب فيسرى منه اثر بواسطة
 الروح الحيواني الذي هو بحار لطيف في نجوى القلب ويتصاعد الى الدماغ
 ثم يسرى منه اثر الى الاعصاب ثم الى الاوتار والباطات المتعلقة بالعضلة
 فتجذب الاوتار فتتحرك فيتحرك بالاصابع القلم والقلم المداد مثلا فتحدث
 منه صورة ما يريد ككاتبه على وجه القرطاس على الوجه المتصور في خزانة
 التخيل فانه عالم يتصور في خياله صورة المكتوب أولا لا يمكن احداثه على البياض
 ثانيا ومن استقرى افعال الله تعالى في كيفية احداثه النبات والحيوانات على
 الارض بواسطة تحريك السموات والسكواكب التي بواسطة يقع التأثير في
 العالم السفلي وذلك بطاعة الملائكة في تحريك الافلاك علم ان تصرف الاولى
 في عالمه الاصغر اعني على بدنه يشبه تصرف الخالق في العالم الاكبر وهو مثله
 وانكشف له ان نسبة شكل القلب الى تصرفه نسبة العرش ونسبة الدماغ
 نسبة الكرمي والحواس كاللائكة الذين يطيعون طبعوا ولا يستطيعون
 خلافا والاعصاب كالسموات والقدرة في اليد كالطبيعة المسخرة المركوزة في
 الاجساد والمعاد كالعناصر التي هي امهات المركبات في قبول الجمع والتركيب
 والتفرقة وحرارة التخيل كاللوح المحفوظ فمن اطالع بالحقيقة على هذه الموازنة
 عرف معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته ومعنى قوله
 من عرف نفسه عرف ربه فان الاشياء تعرف بالامثلة المناسبة ولولا المضاهاة
 المذكورة لم يقدر الانسان على الترفي من معرفة نفسه الى معرفة ربه ولولا ان
 الله تعالى جمع في الاولى ما هو مثال جلة العالم حتى كانه نسخة مختصرة من العالم
 وكأنه رب متصرف في عالمه لما عرف صانع العالم في ربه وبيته وتصرفه في ملكه
 بالعلم والقدرة وسائر الصفات الالهية فصارت النفس بمضاهاتها ووازنتها

معرفة الى معرفة خالق النفس واستكمال المعرفة اه وقد أشار رضى الله عنه
الى ان الانسان نسخة العالم الا كبر كما قيل

وتزعم انك جرم صغير • وفيك انطوى العالم الا كبر

ولابأس بنشر هذا المنظوى وتوضيح المحتوى والمحتوى فنقول قد شرف الله
هذا الهيكل الانسانى وجعله نظير العالم المحيط الا كبر معنى معنى وحرفا حرفا حتى
كانه هو فيا تفرق في العالم لا كبر نجده مجموعا فيه من ملك وملكون وكما أن في
الا كبر شمسها وقمرها ونجومها في الانسان الروح المضبنة للجسد فالروح
كك الشمس فكما ان الشمس اذا غربت اظلم العالم فالروح اذا فارقت
الجسد اظلم والعقل كالقمر فكما ان القمر يستمد النور من الشمس ويزيد
وينقص فالعقل تزيد قوته تارة وتنقص أخرى وهو يستمد من الروح وكما أن في
العالم الا كبر ماء ملحا وعذبا وزعافا وحرافا فكذا في الانسان فالملح في دموع
عينه والزعاق في منخره والمرفى اذنيه والعذب في فمه وستكشف لك حكمة
تخصيص كل بذلك وتطير الكواكب الحواس الخمس وتطير الجبال العظام
والبحار العروق وكما أن في البحر جتنا نامضة طرية في الانسان اللسان
المضطرب في الفم وكما ان في العالم الا كبر رياحا اربعا شمالا وجنوبا وصبا
ودورا في الانسان اربع قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وكما أن في
العالم سبعاء وشياطين وبها تم في الانسان القوة الغضبية التي يكون بها
الافتراس والقهر والغلبة والحق والفساد والفجور وكما أن في العالم
الا كبر ملائكة بررة في الانسان طهارة وطاعة واستقامة واخلاق جيدة
وكما ان في العالم ما يظهر للابصار وما يخفى في الانسان ظاهرو وهو عالم الحس
وباطن وهو عالم القلب فظاهره ملك وباطنه ملاكوت وكما ان في العالم سماء
وأرض في الانسان علو وسفل وفي العلو الحواس التي تستنبر بها الاشياء كما ان
الكواكب في السماء وفي السفل غير ذلك كك ما في الارض فاذا قابلت
نسخة العالمين وجدت كمال المطابقة بينهما هذا واذا كان الله تعالى قد جعل
لك ملاكا نظيما وأقام فيك تدبيره وحسن التصرف فيه ملاكا عظيما وأيقظك

من سنة الغفلة وأشار إليك أن تفتح عين بصيرتك وتتأمل في هذا الخلق العظيم
والملك الكريم الذي جعله لك مثالا لذاته وصفاته ليجعلك بالمعارف الانسية
ويقربك من حضرة القديسيه كيف لا تكون معرفه النفس وأحوالها
وأطوارها بدء ونهاية وفعلا وماهيته من أهم المهمات وكيف ترى في نفسك
أنك أزكن وأزكى وأبر في المعارف والعلوم وأجسى وأنت لا تعلم من
علومها الا كما يحسك الماء الغرابيل وتسكت في يقال خليل وقال الخليل وقال
شيخ الاسلام والرمل وقال الانصاري وابن عقيل ثم لو قيل لك كيف تصرف
النفس في يدك وندها له وما وجهه كون معرفتها سلبا معرفته تعالى قلت علم
ذلك موكل الى الله واذا قيل لك أين كانت روحك قبل تعلقها بسندك
نقول في علم الله واذا قيل لك أين تكون بعد تعلقها بالبدن وبعد خروجها منه
نقول الله أعلم واذا قيل لك ما نفسك هذه تقول هي من الاسرار التي استأثر
الله بعلمها وأخفاها حتى على نبيه اذ قال قل الروح من أمر ربي نعم لا عيب في
ذلك بل قالوا هو اتق واتق لكن ماذا عليك اذا ضمنت الى علمك النفس علما
وعبارا بآية النفس لاسمها وقد أشار الله بذلك اليك في كتابه الا قدس مبرزا
ذلك في قالب اسم تفهام انك تروى شوب بنوع تو بجنى فقال وفي أنفسكم أفلا
تبصرون أي أفلا تدبرون وتتعقلون في شأن أنفسكم وأحوالها أي لا ينبغي
منكم ذلك بل تدبروا وتعقلوا حتى تفقوا عليهم ما وعلى تصرفها في أبدانكم فان
ذلك بدلكم على ما لم يدرككم من صفات الجمال والجلال افترى ربك بأمر امرأ
أكبر دأش فل الفكرة واعمال بصير البصيرة في شيء لا يمكن الوقوف على
حقيقته أو ينكروا بها على الجهل بشئ لا سبيل الى معرفته وبذلك يرى ان
معرفتها واجبة خصوصا وهي وسيلة الى معرفته تعالى التي هي أول الواجبات
على انك لا تنكر ان ذلك كل وما من كامل الا ويقبل الكمال فاشهدك
الله الا ما ليست بحوز هذه المعارف ثوب جمال على جمال

• (النبوع الثاني في أقسام النفس من حيث هي وفي الفرق بينها وبين

الروح والعقل والقلب ومقامات النفس) •

اعلم ان النفس والروح قد يطلقونهما على كل جوهر ليس بجسم ولا جسماني
 فيشمل العقول لكن يختص الروح بما لا حاجة له الى آلة جسمانية فيكون
 أعلى من النفس وهو الذي يسميه الحكماء العقل وأما النفس فعندهم أنها
 سماوية وأرضية والأرضية منها جسمانية ومجردة فالجسمانية كالصور القائمة
 بمواد الأجسام وهي النفس النباتية والحيوانية ورسياً تيك بيانها قريباً
 وأما التي ليست بجسمانية فالسماوية وهي نفوس بعدد الافلاك والتجوم
 والأرضية هي نفس الانسان التي تسمى النفس الناطقة ولم يثبتوا نفساً
 أرضية ليست بجسم ولا قائمة بجسم الا هذه غير ان جماعاً من المتأخرين قالوا ان
 الشياطين نفوس أرضية مجردة ثم قيل هم جماعة من الانس بلغوا في الشر
 الغاية وبالغوا في الضر والنكابة وليس هم نوعاً آخر فيكونون قائلاً بن نفوس
 أرضية مجردة غير النفس الناطقة ثم ان النفس الانسانية لها امرات
 مختلفة بها توصف بأوصاف مختلفة بحسب أحوالها فاذا سكنت تحت الامر
 وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت النفس المطمئنة قال
 تعالى يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وادالم يتمسك ونها
 ولكنها صارت مدافعة للشهوات معترضة على النفس الشهوانية سميت
 النفس اللوامة لأنها تلوم صاحبها عند تقصيره في عبادة مولاه قال تعالى ولا
 أقسم بالنفس اللوامة واذا تركت الاعتراض واذعنت للشهوات وانقادت
 لدواعي الشيطان سميت النفس الامارة بالسوء قال تعالى ان النفس لامارة
 بالسوء وهذه هي المذمومة والمرادة للصوفية اذيق ولون لا بد من مجاهدة
 النفس وكسرها واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم أعدى عدوك نفسك
 التي بين جنبك وأما الفرق بين النفس الناطقة والروح والقلب والعقل فقال
 في الاحياء في كتاب عجائب القلب ما ملخصه ان هذه أربعة أسماء تستعمل في
 السنة العلماء ويقل من فحولهم من يحيط بمعانيها وحدود مسمياتها وأكثرهم
 يجهلون اشتراكها بين مسميات مختلفة ونحن نشرح من معانيها ما يتعلق
 بغرضنا فنقول الاول لفظ القلب وهو يطلق لمعنيين أحدهما الجسم

الصنوبري الشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر وهو لحم محسوس
وفي باطنه تجويف في ذلك التجويف دم اسود هو منبع الروح ومعينه ولسنا
نقصه الا ان شرح شكاه وكيفية فان هذا النما يتعلق به غرض الاطباء
وهذا القلب وجوده للبهائم وللميت وهذا لا قدر له وليس هو المراد في الايات
القرآنية والاحاديث النبوية وهو من عالم الملك والشهادة والمعنى الثاني
لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني المذكور تعلق وتلك اللطيفة
هي المدرك للمعارف وهو في الحقيقة الانسان المطالب والمخاطب والمناب
والمعاقب وقد نخبرت عقول أكثر الخلق في وجهه تعلق هذه اللطيفة بالقلب
الجسماني وان تعلقها به ايضا هي تعلق الاعراض بالاجسام والاصاف
بالموصوفات أو تعلق المستعمل بالآلة بالآلة أو تعلق المتمكن بالممكن
والوقوف على حقيقة ذلك انما يكون لمن أطلعته الله من خواص خلقه على
لطائف أسرار هذه اللطيفة هي المرادة بمثل قوله تعالى ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب وقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وحديث قلب ابن آدم
بين أصبعين من أصابع الرحمن أي صفتين من صفاته القدرة والارادة وقوله
في الحديث القديسي ما وسعني الا قلب عبيدي المؤمن وكذلك في عبارات
علماء الشرع والساوكة الثاني لفظ الروح يطلق أيضا بالنسبة لما نحن بصدد
الآن لمعنيين أحدهما جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني وينتشر
بواسطة العروق الضواري الى سائر أجزاء البدن وفيضان أنوار الحياة والحس
والبصر والسمع والشم والذوق منها على أعضائها ايضا هي فيضان النور من
السراج الذي يدار في زوايا البيت فانه لا يتمشى الى جزء من البيت الا ويستنير
به فالحياة مثاله النور الحاصل في الخيطان والروح مثاله السراج وسريان
الروح وحركتها الى الباطن مثاله حركة السراج في جوانب البيت بخربل
محركه والاطباء اذا أطلقوا الروح أرادوا به هذا المعنى وهو بخار لطيف
أنضجته حرارة القلب وليس هذا غرضنا أقول في العنابة ان في تجويف
القلب الايسر بخار لطيف يتكون من صفوة الاغذية وبه تعلق النفس

الناطقة وبواسطته تتعلق بسائر البدن تعلق التدبير والتصرف وتلك النفس
 هي القابلة للإيمان والاسلام فالروح هي الابخرة المذكورة والنفس المتعلقة
 به هي النفس الناطقة وفيها أيضا عند قوله تعالى الله يتوفى الانفس الاية
 مانصه قال بعض الحكماء المتألهين القلب الصنوبري فيه بخار هو حارسه وحجاب
 عليه وذلك البخار عرش للروح الحيواني وحافظ له وآلة متوقفة عليه نصريفه
 والروح الحيواني بمظهر البخار عرش وحرارة الروح الالهية الذي هو النفس
 الناطقة وبواسطة بينه وبين البدن به يصل حكم تدبير النفس الى البدن ثم قال
 والمعنى الثاني هو اللطيفة العالمة من الانسان وهو الذي شرحناه في أحد معاني
 القلب وهو الذي أراده الله تعالى بقوله ويسألونك عن الروح قل الروح من
 أمر ربي وهو أمر عجيب رباني عجزاً كثر العقول والافهام عن ادراك حقيقته
 الثالث النفس وهذا أيضا مشترك بين معاني الغرض منها اثنان أحدهما ان
 يراد به المعنى الجامع لقوة العصب والشهوات في الانسان وهذا المعنى هو مراد
 الصوفية اذا قالوا بجهاد النفس أو نحو ذلك والثاني اللطيفة التي شرحناها في
 القلب والروح وساق ما ذكرناه فيها وأما الينبوع الاول ثم قال اللفظ الرابع
 العقل وهو أيضا مشترك لمعاني مختلفة والمتعلق بغرضنا منها معنيان أحدهما
 أنه قد يطلق ويراد به العلم بحقائق الامور فيكون عبارة عن صفة العلم الذي
 محله القلب الثاني انه قد يطلق ويراد به المدرك للعلوم ويكون هو القلب اعني
 تلك اللطيفة ونحن نعلم ان كل عالم فله في نفسه وجود هو أصل قائم بنفسه والعلم
 صفة حالة فيه والصفة غير الموصوف والعقل قد يطلق ويراد به صفة العالم وقد
 يطلق ويراد به محل الادراك أعني المدرك وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم
 أول ما خلق الله العقل فان العلم عرض لا يتصور أن يكون أول مخلوق بل لا بد
 وان يكون محله مخلوقا قبله أو معه ولانه لا يمكن الخطاب معه وفي الخبر قال له
 اقبل فاقبل وستزيدك من العقل فورا على نور ونفيدك من اسراره ما بلوح لك
 منه السرور ثم قال فقد انكشف لك ان معاني هذه الاسامي موجودة وهي
 القلب الجسماني والروح الجسماني والنفس الشهواني والعلم فهذه أربعة

يطلق عليها الالفاظ الاربعة ومعنى خامس وهو اللطيفة العالمية المدركة
من الانسان والالفاظ الاربعة يجملها تنوارد عليهم اقل المعاني خمسة والالفاظ
اربعة وأكثر العلماء قد التبس عليه اختلاف هذه الالفاظ وتنواردها فتراهم
يتكلمون في الخواطر ويقولون هذا خاطر العقل وهذا خاطر الروح وهذا
خاطر القلب فليس يدري الناظر اختلاف معاني هذه الاسماء فلاجل كشف
الغطاء عنه قدمنا شرح هذه الاسامي وحيث ورد في القرآن والسنة القلب
فالمراد به المعنى الذي يفقه من الانسان ويعرف حقيقة الاشياء اه قلت وهذا
المعنى الخامس المشترك بين كل من هذه الالفاظ الاربعة هو مقصودنا السككي
بهذه الرسالة والكلام على الروح والنفس فيها نعم الانسان يطلق على
معنيين أحدهما محسوس مشاهد براه البصر وبمحسه اللمس والثاني النفس
الناطقة التي هي اللطيفة المذكورة والانسان الاول له لوازم وخصائص تميز
بها عن الثاني وكذا الثاني بل أكثر أوصافه يبين الاول فان الاول ميت
بطبيعته والثاني حي بالذات والاول محسوس بالحواس والثاني لا يدرك الا بالعقل
والانسان عند التحقيق هو الثاني وتسمية الاول بانسان مجاز كما يسمى
ضوء الشمس شمسا فكما ان ضوءها قائم بها تابع لها يستدل به عليها فكذا
الانسان الظاهر ظلي وشيخ للانسان الحقيقي وكما أطلق اسم الشمس التي هي
الذات على الضوء التابع لها يطلق اسم الانسان الحقيقي على المحسوس لانه
مظهر أفعاله ومحمّل تصرفه فيكون مجازا من سلاسله المحلية على
انه محمل للروح أو المتعلقة على الاقوال الاخر الا اني لك تفصيلها ثم أكثر
استعمال لفظ النفس عند الحكماء على المعنى اللطيف المذكور اذا كان
متعلقا بالبدن والاقيل له روح بل في المواقف ان النفس اذا تجردت عن
البدن لا يطلق عليها اسم النفس رأسا وعبارته النفس في بعض الاشياء
كالا نسان قد تبهر عن البدن بان تكون مجردة غير حالة فيه لكن
لا يتناولها اسم النفس الا باعتبار تعلقها به فاذا انقطع ذلك التعلق أو قطع
النظر عنه لم يتناولها اسم النفس الا بشتر الك اللفظ بل الاسم الخاص بها

هو العقل حيث ذولذا قالوا في تعريفها الا سني هي كمال الجسم . (المبحث) .
 الثاني في أن الامسالة عن الخوض في أمر الروح أولى أولا وفي تعريفها عموما
 وخصوصا وهل هي من الاعراض أو الجواهر مجردة أو مادية ومعنى المجرد
 والمادي الذي هو الجسماني النبوع الاول منه قد افرق العلماء في أمر الروح
 فرقتين ففرقة أمسكت عن الخوض فيها وهم جمهور من السلف كابن عباس
 وعكرمة وغيرهما ومنهم الجنييد وقال انها شئ استأثر الله بعلمه ولم يطلع
 عليه أحد من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنها بأكثر من انها شئ موجود
 وقال غيره منهم الا فاضة في بحث الروح بدعة في الدين ولم يبينه الله لرسوله صلى
 الله عليه وسلم بل قال قل الروح من أمر ربي فالاشتغال بالتفكير عنه غلو
 وعناد والتوغل فيما لم يرد به قرآن ولم يقم عليه برهان علوي في الارض وفساد
 ونقل بعض الأئمة الاعلام أن هذا لم يبينه أيضا الرسل الكرام قبل خاتم
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحيث أمم الله أمرها في القرآن وكذا في
 التوراة كما روى أن اليهود لما سألوه صلى الله عليه وسلم عنها ونزل ويسألونك
 عن الروح قل الروح من أمر ربي وتلى عليهم ذلك قالوا هكذا في التوراة فمن
 أين للناس الوقوف على حقيقة أمرها وهي أمر لا سبيل للعقول الى معرفته
 ولا طريق له الا السمع ولم يرد عن الشارع شئ فيها ولذا قال ابن بطال
 الحكمة في عدم بيان الله اياها تعريف الخلق عجزهم قال القرطبي أي لانه
 اذا لم يعرف الانسان نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجودها فان عجزه
 عن ادراك حقيقة ربه من باب أولى وقريب منه عجز البصر عن ادراك نفسه
 ثم اختلف أهل هذه الطريقة هل علمها النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته
 فقبل لا الحديث بريدة قال لقد قبض النبي صلى الله عليه وسلم وما يعلم
 الروح وقيل بل علمها وأمره الله بكتماها كالساعة وهو الصحيح كما نقل أن
 الله تعالى لم يقبضه اليه حتى اطلعه على كل ما أمم به عليه (وفرقة) أخرى
 تكلمت فيها وأجابوا عن عدم بيان الرسل لها بأن قول غيرهم بين أن يقبل
 ويرد ويصدق ويكذب وكلام الرسل ليس كذلك والمسئلة في نهاية الغموض

وأكثر الأذهان ضعيفة ورعيالم يفهم السامع ما يقال فيها على حقيقته
 فيعترض من قواهم على قولهم فلذلك لم يوردوا فيها الا اشارات ورموزا وأما
 قوله تعالى قل الروح من أمر ربي فلا دلالة فيه على المنع من الخوض فيها ولا
 أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يعلمها وغاية الأمر أنه أمر بترك الجواب عنها
 تفصيلا أما لان المسألة عن ذلك كان عند اليهود السائلين عنها من دلائل
 نبوته صلى الله عليه وسلم أولان سؤالهم كان تعنتا فانها تطلق على معان منها
 الراحة وبرد النسيم وعلى جبريل والقرآن وعيسى عليه السلام والحياة
 والقلب والرحمة وغير ذلك فاضمروا على انه اذا أجاب بأحد هذه الأمور قالوا
 لم زده وانما أردنا كذا ثم والاقاويل فيها من الحكماء والعلماء الاقدمين مختلفة
 ولا يتم الجواب في محل الخلاف فاقى الجواب مجالا على وجه يصدق على كل من
 ذلك من رموز اليعلمه العلماء بالله واقتضت المصلحة العامة منع الكلام فيه
 لغيرهم لان الافهام لا تحتمله خصوصاً على طريقة الحكماء اذ من غلب على
 طبعه الجود لا يقبله ولا يصدق به في صفة الباري كما سيتضح لك ان شاء
 الله تعالى فكيف يصدق به في حق الروح الانساني ومن العامة من غلب على
 طبعه ذلك وجعلوا الاله تعالى جسما اذ لم يعقلوا موجودا الاجساميا مشارا
 اليه ومن ترقى عن العامية قليلا نفي الجسمية وما أطاق أن ينفي عوارضها
 فثبت له الجهة تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا بل قال بعض المدققين ان
 في الآية الجواب ببيان حقيقتها لان سؤالهم انما كان عن صورتها وقدمها
 وحدوثها فعنى قوله من أمر ربي انهم من ابداعاته السكائنة بتكوينه من غير
 سبق عادة وتولد من أصل أو أنه وجد بأمره وحده بتكوينه كما ذكر كلا
 البيضاوي وليست اعراضا تحل في الاجسام ولا هي اجسام لطيفة تنبث
 حماسة للابدان ولا متداخلة فيها فبين انهم من عالم الأمر وقد قال الاله الخلق
 والأمر فجعل الخلق غير الأمر والخلق التقدير في الاشباح الظاهرة والأمر
 والتدبير في الأرواح الباطنة وعالم الخلق عبارة عن كل ما يقع عليه مساحة
 وتقدير ويكون متشخصا بهوية محدودة مخصوصة وهو الاجسام وعوارضها

وعالم الامر عبارة عن الموجودات الخارجة عن الحس والجهة والمكان والتحيز
 ولا يدخل تحت المساحة والتقدير لا انتفاء الكمية عنه وفي الجواب بذلك
 ما فيه الكفاية لذوى البصائر والدراية ومقنع لمن كان له في النزاع اذا فصل
 مطمع أقول هذا هو الذي ينشرح له صدرى ويستريح به سرى وفكرى فيكون
 قوله قل الروح من امر ربي على أن السؤال على حقيقة ما يطالبه إلا أنه اجالى
 أى من الممكنات التى يمكن الوقوف على حقائقها وان كان بأعمال روية
 وإيقاظ فكر كباقي عالم الامر وعلى أن السؤال عن قدمها وحدوثها كذلك
 إلا أنه تفصيلي كما أشار له بقوله بتكويينه فان التكوين يقتضى حدوث
 ما يتعلق به وان قيل انه صفة قديمة وإياها كان فلم يترك بيانها ولم كانت مما
 لا سبيل الى معرفته لقيل قل انما علمها عند ربي كما قيل في الساعة أو نحو ذلك
 بل لو لم يكن السبيل لمعرفة ولو بوجه ما متيسر الكثير من الناس لم يكن
 لامره بالتفكير فيها والتبصر في أمرها للاستدلال بها عليه والتوصل
 بواسطة معرفتها اليه الذي هو الغاية القصوى والخمرة العظمى من فائدة بل
 كان عبثا فدل قوله تعالى أولم يتفكروا في أنفسهم وقوله وفي أنفسكم أفلا
 تبصرون ونحو ذلك انها أمر تدركه العقول وبه يكون اليه تعالى الوصول
 حيث فلا تريب علينا اذا سلكنا هذا السبيل وأوردنا في الكشف عن وجهها
 وما يعرب عما يقرب من كتبها بما عن الحكماء وغيرهم قبل قيل فنقول وعلى الله
 قصد السبيل اعلم أنه لما كان لفظ النفس لم يوضع عندهم لكنه حقيقة
 الجوهر النفساني فانه بسيط لا يحد من جهة هويته البسيطة بل من جهة
 فعله وانفعاله عرفوه من هذه الحينية فقالوا هي كال أول لجسم طبيعي آلى بعد
 الهمزة وكسر اللام وتشديد التحتية أى ذى آلة أى أجزاء يفعل بها أو تفعل
 هي به وهذا شامل لجميع أنواع النفوس فان النفس عندهم ليست قاصرة
 على ما في الانسان كما سبق الإيماء اليه بل للنبات نفس وللحيوانات نفس
 كما ستراه وكأى ذلك وإياه فان كان المراد بالتعريف خصوص النفس النباتية
 زيد فيه من حيث يتغذى وينمو وان كان المراد ما يشمل الحيوانية زيد فيه

من حيث بحس ويتحرك بالارادة وان كان المراد النفس الانسانية زيد فيه
من حيث يعقل الكليات ويستنبط بالرأى وأياما كان فالمراد أن التعريف
للنفس بما ذكر ليس بالنظر لهوية ذاته بل لكونه مبدأ تلك الآثار وربما
عرفوا بتعريف واحد يجمع تلك النفوس الثلاثة فقالوا كمال أول الجسم
طبيعي آلى ذى حياة بالقوة ونشرح لك هذا التعريف بيدينا ثم هذا قبله
ثم هذا يجعل عليك به جيدا فنقول ان المواد الجسمانية قابلة للاستكمال أى لما
به تبلغ الغاية في نوعها وذلك يكون بقوى الفعل والانفعال أى بان تكون
مؤثرة في غيرها كتأثير الشمس في تلطيف الاشياء وتعديلها لتكون مادة
للأغذية والاقوات وبان تكون متأثرة عن غيرها حتى تنهيها لقبول الحياة
والنفع بصورتها ترتب عليها آثار الحكمة والعناية كالنبات والحيوان
والعناصر الأربعة أعنى الماء والهواء والنار والتراب انما خلقت لقبول
الحياة والروح فأول ما قبلت من آثارها حياة التغذية والتخمين والتوليد ثم
حياة الحس والحركة ثم حياة العلم والتمييز واكمل من هذه الأنواع صورة كالبية
من الحياة تسمى نفسا عندهم أدناها النفس النباتية التى بها يتغذى النبات
بالعناصر كما يتغذى الانسان بالطعام وبها يفوز ويكافى يولد الطفل يوما عن
يوم واوسطها النفس الحيوانية التى بها الحيوان بحس وبها يتحرك وأعلىها
النفس الناطقة التى بها العلم والتمييز للانسان ولكل من النبات والحيوان
والانسان نفس بدليل الحس فاننا نشاهد احساما من ذلك يصدر عنها آثار
مختلفة تارة من غير ارادة كالخس والحركة والتغذية والتخمين والتوليد أى
توليد الاجزاء وتارة بالارادة كافعال الانسان الاختيارية فليس مبدأ هذه
الآثار وفاعلها المادة الاولى اذ هى قابلة محضه ليس فيها جهة فعل ولا
تأثير بل انفعال وتأثر ولا الصورة الجسمانية المشتركة كذبت بين جميع الاجسام
والا كانت آثارها كلها متوافقة على غلط واحد لا اختلاف فيها فثبت أن
فى تلك الاجسام شيئا آخر غير جسميتها وهو قوة متعلقة بتلك الاجسام هى
الفاعلة لتلك الآثار والحس كما يسمون كل قوة فاعلة يصدر عنها آثار مختلفة

نفسا من حيث انها مبدء مثل هذه الاقاعيل ولها حياة متعددة يكون لها
 بحسبها اسام مختلفة وهي القوة والصورة والكمال فمن حيث كونها تقوى
 على الفعل الذي هو التحريك أى تحريك الجسم أى تديده شيئا فشيئا حال غوه
 طولاً وعرضاً وتقوى أيضاً على الانفعال الذي هو الادراك كارتسام الصور
 فيها تسمى قوة ومن حيث حلولها في المادة ليجتمع منها جوهر نباتي أو حيواني
 ويتشكل بها هيكل مخصوص تسمى صورة ومن حيث ان طبيعة الجسم كانت
 قبل الاقتران بها ناقصة فاذا انضافت اليه كل بها تسمى كمالاً ولما كان
 لفظ النفس انما نظري في تعريفه الى جهة فعله وانفعاله ولفظ القوة يطلق على
 كل من قوة الفعل وحدها وقوة الانفعال وحدها وللنفس الانسانية قوة
 الادراك وهي انفعالية وقوة التحريك للاعضاء وهي فاعلية وليس اعتبار
 احدهما باولى من اعتبار الاخرى ولا يجوز اعتبارهما معاً لثلاثي فساد الحد
 بوقوع المشترك فيه وكان لفظ كمال متناولاً لتين القوتين بمعنى واحد لم
 يأخذوا القوة في تعريفها لما ذكرولا الصورة لقصورها عن القوتين واتروا
 لفظ كمال فقالوا هي كمال أول لجسم طبيعي آلي والكمال نوعان فايتم به
 النوع في ذاته يسمى كمالاً أول ومنوعاً كصورة السرير مثلاً فلا يتم السرير في
 حد ذاته الا بها وما يتم به النوع في صفاته كاليابض للجسم الا بيض فانه لا يكمل
 في صفته الا به يسمى كمالاً ثانياً فيخرج بلفظ أول في التعريف الكمالات
 الثانية المتأخرة عن تحصيل النوع في نفسه كتوابع الكمال الاول من العلم
 والقسرة وغيرهما من الصفات المتفرعة على تحصيل الانواع في ذاتها
 ويخرج بالجسم كمال المجردات أى النفوس المجردة عن المواد كالنفوس
 السماوية والطبيعية الجسم الصناعات كصورة السرير والكرسي فان تلك
 الصورة لا تسمى نفساً وبالآلى المتوقف حصوله على آلة كالأعضاء بل على
 ما هو كالقوى نحو الغذائية والمنجية في النفس النباتية والحيوان والحس في
 الحيوانية لأمثل المعدة والقلب العناصر أى صورها اذ لا يصدر عنها افعال
 بواسطة الآلات بل بنفسها وكذلك الصور المعدنية كالذهب والفضة

وبقية المعادن والاحجار فان هذه الاشياء وان صدر عنها قوة وحركة وانقلاب
من حال الى آخر كالبني وببوسة وبياض وصفرة وحركة لكن لا بواسطة آلة وللفظ
آلى في التعريف يجوز رفعه على انه صفة لسكال أى كمال ذوالآلة وبحره على انه
صفة لجسم أى لجسم طبيعي مشتمل على آلة وعلى كل فليس المراد به أن يكون
الجسم ذا أجزاء متخالفة فقط بل وأن يكون ذا قوى مختلفة فان آلات النفس
بالذات هي القوى وتتوسطها الاعضاء وفي شرح المواقف أن منهم من رفع
طبيعي صفة لسكال احترازاً عن السكال الصناعي فان السكال الاول قد يكون
صناعياً أى يحصل بصنع الانسان كما في السرير والصندوق بالنسبة لخشبهما
وقد يكون طبيعياً لا مدخل للصنع فيه كالقوى اه قال الرازي وهذا اقرب
قات ليس المراد رفعه صفة لسكال مع خفض آلى بعده صفة لجسم فانه
فيجبل مع رفعه أيضاً وقولهم ذى حياة بالقوة أى من شأنه أن يحيى بالهو
ويبقى بالغذاء كالنبات أو يحس ويتحرك بالارادة كالحيوان أو يعقل
السكايات وتصدر عنه الافاعيل بالقوة كالانسان وقوانا بالقوة أى لا بالفعل
دائماً والافالحيوان حيوان وان لم يتحرك بالارادة بالفعل ولم يقع له احساس
بالفعل كما ان الطبيب طبيب وان لم يعالج أحداً وأخرجوا بهذا القيد أعني
بالقوة النفوس الفلكية على أن لكل تلك نفوسا فانها وان كانت كالات أولية
لاجسام طبيعية آلية تكن صدور الافعال عنها كالحركة الارادية ليس بالقوة
بل بالفعل أى دائماً اذ لا تختلف بل هي على نهج واحد وقد عرفت أنه دائماً
أعطيت النفوس الانحراسم النفس من حيث اختلاف أفعالها قيل ولم يوجد
تعريف يشمل النفوس الثلاثة النباتية والحيوانية والانسانية لكن قال ابن
سينا في شفاة لا دخال النفوس كلها كل ما كان مبدأ للصدور أفاعيل ليست
على وتيرة واحدة عادية للارادة فانها فيه نفساً قائل هذا واذا أحذقت
بصورة فسكرت في هذا التعريف وجدته ضئيلاً بالكشف عن كونها جوهر
أو عرضاً أو غيرهما اذ السكال أعم من أن يكون حسياً أو معنوياً فانه كما
عرفت الشيء الذي بوجوده يصير النوع نوعاً مشابهاً لذلك صادق بكل مما ذكر

وقد اختلف الاولون والآخرين على عمر الايام والاعوام فيها على زها ألف
قول كما ذكره الغزالي في عجائب القلوب من الاحياء قال وهم فريقان فريق
ينسكرو نجودها وفريق يقول به والمشهور من مذاهب المنكرين لجودها عشرة
أقوال الاول لابن الراوندي أنها جوهر اظهر قيامها بذاتها وغير منقسم
لتعلقها بالابسائط وليست مجردة لامتناع وجود المجردات الممكنة أي فهو
لا يقول بوجود مجرد أصلا الا الواجب الحق تعالى شأنه فيكون جوهر افردا
في القلب لانه الذي ثبت فيه العلم الثاني انها قوة في الدماغ وفعل في القلب
الثالث لجمع من الاطباء انها ثلاث قوى احدها جسم لطيف كالبخار حار
معدنه القلب وهي الحيوانية أي الروح الحيوانية الذي به قوام الحيوان
الثانية جسم كالبخار لطيف القوام معدنه الكبد وهي الطبيعية الثالثة
جسم لطيف بخاري حار معدنه الدماغ وهي النفسانية الرابع انها الهيكل
المحسوس الخامس أنها الاخلاط الاربعة المتعادلة كما وكيفاً يعني الصفراء
والسوداء والبلغم والدم اذا كانت متوازية لا يغلب أحدها السادس انها
اعتدال المزاج السابع أنها الدم المعتدل لان به تقوى الحياة وبالعكس
الثامن انها الهواء اذا بانقطاعه طرفه عسين تنقطع الحياة فالبدن بمنزلة الزق
المنفوخ في التاسع لعبد الملوك ابن حبيب وبه قال مالك انها جسم لطيف على
صورة الانسان له وجه ويدان ورجلان من داخل البدن يقابل كل عضو
منه عضوا من البدن وهذه الاقاويل لم يقم عليها ايل كفاي المواقف وما
ذكره لا يصلح للتعويل عليه فلا يلتفت اليه العاشر أنها جسم لطيف نوراني
علاوي سار في البدن سر يان ماء الورد في الورد والنار في الفحم والذهن في
اللوز لا يتبدل ولا يتحمل حتى اذا قطع عضو من البدن انقبض ما فيه الى
جميع الاعضاء لا يريد الا الطاعة ولا يجتار الا العبادة لا يمنع من الدخول
الى المضائق فقد المسام ولا يدفعه عن الوصول الى الحقائق بعد المقام فهو
في الممكنات أشرف الاقسام وبه يليق أن يقال هو جسم لا كهذه الاجسام فانه
لطيف لا كالهواء الضعيف قوي لا كالجر الصكثيف والذي عندنا من

الاجسام ان كان لطيفا كان ضعيفا وان كان قويا كان كثيفا وهذا هو
 المختار عند وجوه المتكلمين لوجوه الاول انا نحكم على الكل بالجزئي فيلزم
 ان يدركهما أي لانه لا بد في الحكم من استحضار المحكوم والمحكوم عليه
 ومصدر الجزئي مناهو الجسم ليس الا كما في جميع الحيوانات الثاني ان كل
 واحد يقطع بأن المشار اليه انا حاضر هناك وقائم وقاعد وما ذاك الا الجسم
 الثالث انه لو كانت مجردة لكانت نسبتها الى الابدان على السواء فإثران
 تتقيل فلا يكون زيدا الا ان هو الذي كان والكل كما في المقاصد ضعيف
 وظواهر النصوص لا تفيسد القطع أقول اذا تأملت فيما ذكر من الاقوال
 العشرة وجدت منها ما يقتضي انها عرض وهو القول السادس والباقي انها
 جوهر وقال القاضي عياض أكثر المتكلمين انها عرض وهي الحياة قال
 واختاره الاستاذ أبو إسحاق اه وفي تعبير الفخر الرازي ما نصه أما كونها عرضا
 حال في البدن فلا يقول به عاقل اذ من المعلوم ان الانسان يتصف بالعلم
 والقدرة وغيرهما من الاعراض والمتصف بذلك نفسه والعرض لا يقوم
 بالعرض وأيضا يقتضي أن تقوم الصفة الواحدة بمحال متعددة وهو باطل
 والالزم أن يكون كل عضو مناجيا عاقل فتكون الجنة الواحدة جملة عالم وهو
 باطل اه أقول الظاهر ان قوله لا يقول به عاقل ليس المراد منه ان أحدا من
 العقلاء لم يقل به أصلا كيف وقد قال به أكثر المتكلمين على ما ذكره القاضي
 عياض وكان مراده ان القائلين به لم يتدبروه ثم ما نقله الغزالي في جملة الاقوال
 العشرة من أنها الانحلاط الاربعه يرد أيضا ما قاله الفخر في موضع آخر من
 التفسير مما سنورده لك برمتة قريبا ان الانحلاط الاربعه لم يقل أحد في شيء
 منها أنه الانسان الا في الدم والقول الرابع انها الهيكل المحسوس نسبة الفخر
 الى كثير من المتكلمين ثم أبطله بوجوه منها ان كل أحد يحكم عقله باضافة
 كل واحد من هذه الاعضاء الى نفسه فيقول رأسي وعيني ويدي وهكذا
 والمضاف غير المضاف اليه فوجب أن يكون الشيء الذي هو الانسان مغايرا
 لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الاعضاء ومنها ان الانسان قد يكون

حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب أن يكون الانسان مغايرا لهذا البدن
 ودليل ما ذكر قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء الخ
 وهو صريح في أن الشهود أحياء والحس شاهد بان الجسد ميت وكذا قوله
 صلى الله عليه وسلم أنبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار ولو جردنا
 كون البدن حينئذ حيا جاز مثله في جميع الجمادات فوجب أن يكون الانسان
 غير هذا البدن ومنها ان جميع فرق الدنيا من العرب والعجم وجميع أرباب
 الملل والتحل كفرا واسلاما زاهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير
 ولولا أن فطرهم الاصلية السليمة شاهدة بان الانسان شيء غير هذا الجسد
 وان ذلك الشيء لا يموت بل يبقى حيا بعد موت الجسد كان ذلك عبثا ومنها أن
 القرآن والحديث يدلان على أن جماعة من اليهود قد مسحهم الله فردة
 ونحازير فنقول ذلك الانسان هل بقي حال ذلك المسح أو لم يبق فان لم يبق كان
 هذا اماتة لهذا الانسان وخلق ذلك الفرد أو الخنزير وليس هذا مسخا وان
 قلنا ان هذا الانسان بقي حال حصول ذلك المسخ فيكون هذا الانسان باقيا
 وتلك النسبة وهذا الهيكل غير باق فوجب أن يكون الانسان شيئا مغايرا لهذه
 البنية أقول يبعد كل البعد أن يكون مراد المتكلمين المذكورين ان حقيقة
 الانسان هي مجرد هذا البدن وهذا الهيكل بدون اقتران الروح به ولا يقول
 بذلك عاقل كيف والجسم حينئذ يكون في حيز الجمادات فلا يصح أن يخاطب
 بنحو قوله يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلاقه أي عامل عملا مجدا
 واجتهادا فلاق جزاءه ان خيرا فخير وان شرا فشر وثانيا يقتضي أن يدخل في
 الخطاب والتكليف الالهي للنوع الانساني الاعم من الاحياء والاجساد الميته
 الباقية جثتها في قبورها وهم لا يقولون بذلك كما أنهم لا يقولون الانسان هو
 الروح في حسد ذاتها بقطع النظر عن الجسم والالزم ان الارواح الخالصة عن
 الاجساد سواء لم يكن تعلق بها أصلا أو كانت تعلق بها وفارقتها تكون
 داخلة فيما ذكر بل الظاهر أن مرادهم ان المنظور اليه في مفهوم الانسان هو
 الجسم نفسه المشتمل على الخواص المدركة وان كان من لوازمه تعلق الروح به

الا ان الروح في ذلك تبع له غير مقصود بخصوصه ولا معه في مفهوم الانسان
 والنفس عندهم جسم وجزء من اجزاء البدن كما نقل عن مالك وامام الحرمين
 وغيرهما فهي من جملة اجزاء ذلك الهيكل غاية الامر انه شفاف شعاعي الصورة
 كما سلف وبذلك تندفع تلك الوجوه كلها ثم بالنظر الى كل وجه بخصوصه نقول
 ايضا ان قوله في الاول والمضاف غير المضاف اليه الخ هو كذلك الا ان التغير
 بالسكية والجزئية كاف واما الثاني فنقول فيه أولا ان ظواهر النصوص
 لا تقتضي القطع وبتساميه فان من الآيات ما يفيد ظاهره ان الانسان هو
 هذا الجسم والهيكل خاصة كقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاية من
 طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة الآية اذا المخلوق من
 السلاية المذكورة والمجهول نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم كسبي عظاما ولحما ثم
 صار خاقا آخر ليس هو الروح ولا هي مع الجسم فان النطفة المخلوق منها
 الانسان وكذا العلقة والمضغة كانت قبل نفخ الروح فيه وقوله ولو جازنا
 كون البدن حينئذ حيا الخ يظهر منه بأن الله أن يخص ما شاء بما شاء وقد ورد
 كما سيأتي أن الشهداء ترد اليهم ارواحهم في قبورهم وبأكلون ويشربون
 وينعمون بأجسادهم وأرواحهم معا واذا كشف عنهم أحد لا يشعرون
 بذلك وقد نقل هو في تفسير هذه الآية انه تعالى يصعد أجسادهم الى السموات
 والى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامة اليها وفي حديث
 سؤال القبر المذكور في الصحيح ان منكر او نكير ايقعدان الميت ويقولان
 له ما ربك الخ ثم ان اجاب قال له ثم نومة العروس والاخر باه الخ والقعود
 والنوم من خصوص الاجسام ثم الذي يتصف بالموت ويصح نفيه عنه انما هو
 الجسد واما الروح فلا تقتل ولا تموت ولا يتوهم ذلك حتى يصح النهي عنه
 بقوله ولا تحسبن الذين قتلوا الخ على أنه لا محذور في جوازه في جميع الجادات
 بل قد قيل في قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وايضا لا تنفقهون
 تسبيحهم أن ذلك بلسان المقال لا الحال وأهل الكشف يرون ذلك ويسمعونه
 والناس لا يشعرون بذلك وكذا ورد أن عذاب القبر يسمعه غير الثقلين وأنت

على علم أيضا من تسبيح الحصى في كفه صلى الله عليه وسلم وحنين الجذع اليه
وغير ذلك ولا دليل على أن ذلك انما كان بخلاق الله الحياة فيها وقت ذلك
خاصة بل يجوز كما هو ظاهر قوله وان من شئ الا يسبح بحمده أن يكون
المخصوص بذلك الوقت المعدود معجزة انما هو كشف الجباب عن الحاضرين
حتى يسموا ذلك ورأوه وقوله في الثاني ان جميع فرق الدنيا جميع أرباب الملل
والنحل كفرا واسلاما الخ يظهر أن يقال فيه لو سلم تحقق ذلك في جميع آفاق
الدنيا وأقطارها ودونه عذر مل عاجل فالاجماع انما يتسديه من أربابه لا من
عموم الناس اسلاما وكفرا والاف جميع أرباب الملل والنحل بعد سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم الى الآن ما عدا المؤمنين وما هم فيما سواهم الا كالشجرة
البيضاء في الثور الاسود يجمعون على عدم الايمان به صلى الله عليه وسلم فهل
يكون ذلك حجة على عدم حقيقته عليه الصلاة والسلام كلا على أن فعل
المذكورين ذلك يجوز أن يكون لرجاء النفع يوم القيامة بعد حشر الاجساد
وقوله في الثالث ان القرآن والحديث يدلان على ان جماعة من اليهود قد
مسخهم الله قردة وخنازير الخ لا يجدي فقد نقل هو عن مجاهد ان الله تعالى انما
مسخ قلوبهم بمعنى طبع عليها كما قال ربنا اطمس على أموالهم واشدد على
قلوبهم لانه تعالى مسخ صورهم قال ونظيره قوله تعالى كمثل الجار يحمل
أسفارا وهو غير مستبعد لان الانسان اذا أصر على جهالة بعد ظهور الآيات
فقد يقال في العرف انه جار واذا كان هذا في المجاز المشهور لم يكن في المصير
اليه محذورا البتة وقال أيضا ان الامر الذي يكون به الانسان انسانا عاقلا
فاهما أي وهو النفس باق بعد المسخ الا أنه لما تغيرت الخلقة والصورة لم يكن
يقدر على النطق والافعال الانسانية لكنها تعرف ما ناله من تغير الخلقة
بسبب شوم المعصية فتسكون في غاية الخوف والنحل قتالهم بذلك فاذا كان
ذلك عقابا لها في الدنيا ولا يلزم من عدم تألم الصورة الاصلية بذلك عدم تألم
الانسان بتلك الصورة العرضية وحيث يقال تبديل هذا الهيكل الانساني
ليس امارة اذا الامارة هي سباب الروح واعدام الحياة والروح باقية والحياة

موجودة وانما الحاصل تغيير صورة فقط وذلك لا يخرج الحقيقة عن أصلها اذ لا يخرج الملك أو الجني اذا تشكل بصورة غير صورته الاصلية عن حقيقة الملكية والجنبة والابطال الوفاق بالوحي في هذه الحالة اذ قد ورد أن جبريل كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم أحيا نافي صورة دحية السكبي وفي صورة أهرابي يسأل عن الايمان والاسلام فكذا الانسان في هذه الحالة فيما يظهر انما مقتضى ذلك أن حكم الانسانية فيه لم يرزل باقيا وقد صرح ابن قاسم في حواشي التحفة بأنه لو مسح آدمي كتابا فينبغي طهارته استعما بالما كان وذكر الرملي في شرح المنهاج في كتاب الطهارة أن بعض المتكلمين قال ان المتبدل الصورة دون الذات وعليه تكون زوجته حينئذ باقية على عصمته ومملكه فيما كان يملكه باقيا كذلك الا أن يجعل ذلك المسخ في حكم الموت سرعا والمحققون ان المسخ اعدام للذات الاولى ويخلق الله بها ذاتا أخرى ولذلك قال الفقهاء لو مسح الزوج حيوانا اعتسدت زوجته عدة الحياة وهو صريح في بينوتها وخروجه عن حكم الاكديمين والافلاووجه لبيذونه وزوجته ثم اتى رايته في موضع من تفسيره قد صرح بما استظهرناه في جمل كلام أولئك الجماعة ونصه واعلم ان القائمين باثبات النفس فريقان الاول وهم المحققون منهم قالوا الانسان عبارة عن هذا الجوهر النفساني وهذا البدن والفريق الثاني يقول ان النفس اذا تعلقت بالبدن انحسرت به فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس ومجموعهما بعد الاتحاد هو الانسان فاذا جاء الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن اذا المتبادران معنى كلام الفريق الاول أن لفظ الانسان يطلق ويراد به الجوهر النفساني تارة ويطلق ويراد به الهيكل الجسماني أخرى كما سبق عن الغزالي لان حقيقته هما معا والا كان عين كلام الفريق الثاني ولا الجسم فقط ولا الروح فقط على معنى ان جماعة من هذه الفرقة تقول كذا وجماعة تقول كذا وحينئذ بالقائل بأنه الجسم فقط ليس من المتكلمين فضلا عن كونه قول المحققين منهم بل قائله ان لم يكن مراده ما ذكر لا يعاب به ولا هو بمثابة التصدي للرد عليه كذلك كما سلف عن

المقاصد ومثله في المواقف فعليك بالانصاف ودع الفخر والاعتساف وقدم
 عن الغزالي أن المختار عند جمهور المتكلمين القول بالعناصر من الاقوال
 السالفة فيها وهوانها جسم لطيف نوراني سار في البدن الخ وان منهم من
 يقول انها مع كونها حالة في البدن فهي على صورته أي في الشكل والهيئة لا في
 الكثافة والظلمة وقال في الاسعار ان المراد باثبات الاعضاء للروح ليس
 اثبات الجوارح الجسمانية بل احراز روحانية وقوى معنوية كما يليق بالطاقة
 الروح نظير ما قالوه في قول المعلم الاول للمشائين ان الانسان الحسي انما هو
 صنم للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع أعضائه روحانية وكلها
 في موضع واحد اه أقول قد علمت مما تقرران النفس عند جمهور المتكلمين
 جسم حال في البدن لان الله وصفها في الآيات بالتوفي والقبض والامساك
 وفي الحديث بالانتقال في البرزخ وانها تأكل وتشرب الى غير ذلك مما هو من
 صفات الاجسام وقال تعالى حتى اذا بلغت التراقي جمع ترقوة وهي أعلى
 الصدر وذلك صريح في أنها في الجسد وعليه أجمعت الصحابة واليه عيل كلام
 الفخر في مواضع من تفسيره وذكر في مواضع أخرى منه أنها من المجردات وهذا
 له من الاحتجاج مرادقات ويأتينا ان شاء الله تعالى قريبا ما يد النافيهما من
 المناقشات وقد صرح بكونها جسماني في سورة الفجر فقال هي جوهر جسماني
 لطيف صاف بعيد عن مشابهته الاجرام نوراني سماوي يخالف بالماهية لهذه
 الاجسام اه وقال في موضع آخر اعلم أن الاجسام الموجودة في العالم السفلي اما
 ان تكون أحد العناصر الاربعة أو ما يكون متولدا من امتزاجها ويمنع ان
 يحصل في البدن الانساني جسم عنصري خالص أي ما خالص أو نازخ خالص
 مثلاً بل لابد وأن يكون متولدا من امتزاجات العناصر الاربعة فنقول أما
 الجسم الذي تغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم
 والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل أحد من
 العقلاء أن الانسان عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء لانها كثيفة
 طمائية وأما الجسم الذي تغلب عليه المائية فالاخلط الاربعة ولم يقل أحد

في شئ منها انه الانسان الا في الدم واما الذي يغلب عليه الهوائية والنارية فهو
 الارواح وهي نوعان أحدهما أجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية
 منوادة اما في القلب أو الدماغ وقالوا انها الروح وانها الانسان ثم اختلفوا
 فمنهم من يقول الانسان هو الروح الذي في القلب ومنهم من يقول هو جزء
 لا يتجري في الدماغ ومنهم من يقول هو عبارة عن اجزاء نارية مختلطة بهذه
 الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية هي الانسان ومن الناس
 من يقول هي أجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة الشمس
 لا تقبل التحلل ولا التبديل ولا التصرق والتمزيق فاذا تكون البدن وتم
 استعداداه وهو المراد بقوله تعالى فاذا سويت له أنفذا الله تلك الاجسام
 الالهية في داخل أعضائه نفاذا النار في الفحم وماء الورد في الورد ونفاذ هذه
 الاجسام الالهية في جواهر البدن هو المراد بقوله ونفخت فيه من روحي ثم
 ان البدن مادام سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام بقي حيا فاذا تولدت فيه اخلاط
 غليظة منعت سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت من هذا البدن
 فيعرض الموت وهذا مذهب قوي شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة
 لما ورد في الكتاب الالهية من احوال الحياة والموت اه وقوله على
 طبيعة ضوء الشمس غلط قوم فيه فظنوا أنه ينفصل شعاع من جرم الشمس
 ويتصل بالشئ وينبسط عليه فيكون افاضة نور الروح على البدن ضوءها
 وامتدادها اياه بمعنى انه ينفصل منها أجزاء شعاعية تتصل بالبدن وهو خطأ
 بل نور الشمس سبب لحدوث شئ يناسبه في الثورية وان كان أضعف منه فيما
 لا يستلزم كحصول الصورة في المرآة عند مقابلة لها فان ذلك ليس بانفصال
 جزء من صورة الانسان مثلا المقابلة للمرآة اتصلت بها بل صورة الانسان
 سبب لحدوث صورة تماثلها في المرآة المقابلة لها كصورة وليس فيها
 اتصال وانفصال الا السببية المجردة فالنفخ المذكور في قوله تعالى ونفخت
 فيه من روحي عبارة عن اشعال نور الروح في قبلة النطفة بعد تسويتها
 باستعدادها والنفخ صورة ونتيجة اما الصورة فخراج الهواء من جوف النافخ

وإيصاله إلى المنفوخ إليه حتى يشتعل الحطب القابل للنار مثلاً ونتيجته
 حصول الاشتعال المذكور فالنفخ سبب الاشتعال وصورة النفخ التي هي
 سبب محالة في حق الله تعالى والسبب غير محال وقد يكتفى بالسبب عن الفعل
 المستفاد منه كقوله غضب الله عليهم فالغضب عبارة عن نوع تغير في
 الغضبان يتأذى به ونتيجته هلاك الم غضوب عليه وإيلا منه فيعبر عن نتيجة
 الغضب بالغضب فكذلك عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وإن لم يكن على
 صورة النفخ والسبب الذي يشتعل به نور الروح في قبلة النطفة كما قاله الغزالي
 هو صفة في الفاعل وصفة في القابل فصفة الفاعل هي الجود الإلهي فانه
 فياض بذاته على كل ماله قبول للوجود ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة وصفة
 القابل هي الاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية المذكور في قوله تعالى فاذا
 سويته ومثاله صقالة الحديد فان المرآة التي ستر الصداً وجهها لا تقبل
 الصورة وإن كانت محاذية لها فاذا صقلت وزال ذلك الصداً الذي كان
 متراكفاً حدث فيها الصورة من ذي الصورة المحاذية فهكذا إذا حدثت
 الروح من خالق الروح ومذهب الفلاسفة المشهورين من المتقدمين
 والمتأخرين ووافقهم على ذلك جماعة من عظماء علماء المسلمين كالراغب
 الأصبهاني والامام الغزالي والصدر الشيرازي والفخر الرازي كما ينطق بذلك
 حاله وقاله فيما نقصه عليك منه على أثر ذلك وكذلك جمع من أكار الصوفية
 المكاشفين أنها جوهر مجرد أي خال من مادة غير حاصل منها ولا حال في مادي
 قال الغزالي رحمه الله تعالى اعلم ان الروح ليس بجسم يحل في البدن حلول
 الماء في الأناء ولا هو عرض يحل بالقلب والدماع حلول السواد في الأسود
 والعلم في العالم بل هو جوهر وليس بعرض لانه يعرف نفسه وخالقه ويدرك
 المعقولات وهذه علوم والعلوم عرض وقيام عرض بعرض غير معقول وليس
 بجسم لان الجسم قابل للقسمه والروح لا ينقسم لانه لو انقسم لجاز أن يقوم
 بجزء منه علم بشئ وبجزء آخر جهل بذلك الشئ بعينه فيكون في حالة واحدة
 عالماً بشئ جاهلاً به فيتناقض والعلم والجهل بشئ واحد في حق شخص واحد محال

فهو باتفاق العقلاء جزء لا يتجزئ إلى شيء أي لا ينقسم لأن لفظ الجزء آلة
 إضافة إلى كل ولا جزء ولا كل ههنا إلا أن يراد ما يريد القائل بقوله الواحد
 جزء من العشرة فإذا أخذت جميع ما به قوام الإنسان في كونه إنسانا كان
 الروح واحدا من جملة وإذا كان غير منقسم فاما أن يكون متجزئا أولا
 فباطل أن يكون متجزئا إذ كل متجزئ ينقسم والجزء المتجزئ الذي لا ينقسم باطل
 بادلة عقلية وغير عقلية منها أنه لو فرض بسيط مسطح من أجزاء لا يتجزئ
 لكان الوجه الذي يحاذيها وزا غير الوجه الذي لا يراه فان الواحد لا يكون
 مرئيا وغير مرئي في حالة واحدة ولما كانت الشمس إذا حاذت أحد وجهيه
 استنار بها ذلك الوجه دون الوجه الآخر فإذا ثبت أنه لا ينقسم وأنه لا يتجزئ
 ثبت أنه قائم بنفسه وغير متجزئ أصلا ولا هو أيضا داخل البدن ولا خارجه ولا
 متصل به ولا منفصل عنه لأن صحيح الاتصال والاتصال هو الجسمية
 والتجزئ وقد اتفق عنه فانه لا تنافي بين كمال الجواد لا هو عالم ولا جاهل لأن
 صحيح العلم والجهل الحياة فإذا اتفقت اتفقت الضدان قال وهو منزوع عن الحلول
 في المحال والاختصاص بالجهات فان كل ذلك من صفات الأجسام وأعراضها
 التي هي عرض في جسم وهو ليس بجسم ولا عرض وانما منع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم من إفشاء هذا السر بقوله تعالى قل الروح من أمر ربي لأن
 الأفهام لا تحتمل له لأن غالبها يجبيل أن تكون هذه الصفات لا لله تعالى
 فإذا ذكرت هذا لهم كفروا وقالوا انك تصف نفسك بما هو من صفات الآله
 على الخصوص وكانك تدعي الألوهية لنفسك إذ ثبت لها الخصوص وصف من
 صفات الله تعالى وهيئات فليست الرئاسة من الممكن والجهة أخص وصفه
 تعالى بل أخص وصفه أنه قيوم أي قائم بذاته وما سواه قائم به وموجود بذاته
 لا بغيره وكل ما سواه موجود به لا بذاته وكانه ليس في قولنا لا إنسان حي عالم
 جميع بصير قادر متكلم وهو تعالى كذلك تشبيهه لأن ذلك ليس أخص وصفه
 فكذلك قولنا الروح ليس بمتجزئ ولا حال في مكان إذ ليس ذلك أخص أوصافه
 تعالى وأجيب عن ذلك أيضا بأن ذلك مساواة في صفة سليمة والمساواة

في الصفات السالبيه لا يوجب المماثلة والالوجب استواء كل المختلفات فان كل
 ماهيتين مختلفتين لا بد وان يتشارك في سلب كل ما عداهما عنهما فعلق الروح
 بالبدن انما هو تعلق تدبير وتصرف كإيدبر الملك أحوال مملكته وكأأن الله
 العالم لا تعلق له بالعالم الاعلى وجه التصرف والتدبير اهـ ولا يكون الروح بهذه
 المثابة قال الواسطى خلق الله الارواح بين الجمال واليهاولو لان الله تعالى
 سترها ليجعلها كل كافر واحتج هؤلاء القائلون بتجرد النفس بوجوه منها
 ما سبق في الاشارة اليه من أنها تعقل المفهوم الكلى لانها تحكم على
 المكليات باحكام ايجابية أو سلبية كالانسان حيوان والجماد ليس بانسان
 وذلك لا يكون الا بعد التعقل والتصوؤ ولو كانت غير مجردة بل ذات وضع
 وشكل معين كان ذلك المعنى الكلى حالا في ذى وضع والحال في ذى الوضع
 مختص بمقدار مخصوص ووضع معين ثابتين لمحل فلا يكون ذلك الحال مطابقا
 لكثيرين مختلفين بالمقدار والوضع بل لا يكون مطابقا لالماله ذلك المقدار
 والوضع وحيث فلا يكون كليا وهذا خلف ومنها انها تعقل الضدين اذ تحكم
 بينهما بالتضاد ولو كانت جسم الزم اجتماع السواد والبياض مثلا في جسم
 واحد حيث تتعقلهما لتحكم على كل منهما بالضدية فلا تنزوي هذا محال وأجيب
 من طرف القائلين بجسمينها عن الاول بمنع ان الحال فبماله وضع يلزم أن يكون
 متصفا بذلك لجواز أن يكون الحلول غير سرىاني وقد يخالف الشيع ما هوله
 صغرا وكبرا كالصور المنقوشة على الاشياء وكه صورة السماء في الحس
 المشترك مع وجود المطابقة بينهما وتحقيقه ان معنى المطابقة هو ان الصورة
 اذا جردت عما عرض لها بتبعية المحل كانت مطابقة لكثيرين وقد ذكر
 الصدر الشيرازى وغيره ان للعقل أن يتصور ماهية الانسان مثلا مع جميع
 عوارضه وصفاته من كمية وكيفية وآنية وكذا بشكله وأعضائه كل ذلك على
 الوجه العقلى الكلى كما ثبت في علم البارى بالجزئيات والتجريد عن العوارض
 المقارنة للماهية ليس من شرائط تعقل تلك الماهية بل الشرط ان تجرد
 الحقيقة عن نحو الوجود الخارجى الجسماني اهـ أقول لاسما وهو من جملة

المشخصات عند كثيرين فاذا فقد فقد الشخص واجب عن الثاني بان
 صورتي الضدين لا تضاد بينهما ولا يلزم من ثبوت التضاد بين حقيقتيهما
 الخارجية ثبوته بين صورتيهما ولو لا ذلك لما جاز قيامهما بالمجردات لان
 الضدين لا يجتمعان في محل واحد ماديا كان أو مجردا ولئن سلم فإثر أن يقوم
 كل منهما بجزء غير الجزء الذي قام به الآخر كما في المواقف ومن هنا نحو وهذا
 المذهب أعني كون النفس من المجردات الفخر الرازي في مواضع من تفسيره
 كما أو ما نال به وأيده بما منه أنها هي المدركة لاسائر المدركات من مجموعات
 ومبصرات ومذوقات وتخيلات وغيرها ونحن نعلم بالضرورة أنه ليس في البدن
 جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار والسمع والعين والاذن وكذا سائر المدركات
 المتبادر أن الابصار مخصص بالعين والسمع بالاذن وكذا سائر المدركات
 والأفعال ولا يصح أن يكون هذا الادراك بقوة قائمة لجميع أجزاء البدن فانه
 حيث لا يلزم أن يكون كل عضو فيه سامعا بصيرا ذاتا متخيلا وليس كذلك فان
 البصر لا يسمع والسمع لا يبصر وهكذا وحيث لا يحصل اليقين بان النفس
 الانسانية تتغير لهذا البدن كالأوبعصا وهو المطالب اهأى ومع غايته
 كذلك فليس داخل البدن أصلا لانه لو كان كذلك فاما أن يكون في بعضه
 فيلزم أن يكون في البدن جزء مخصص متصف بجميع الادراكات جميع
 بصير الخ أوفي كاه فيلزم أن يكون كل عضو منه كذلك وكل منهما يبدى
 البطلان وأقول ألحق مانع من أن يكون للنفس حلول في البدن وأن تكون
 حزامن أجزائه له قوة سارية في كل من الحواس الظاهرة والباطنة بحسب
 ما يناسب تلك الحاسة واستعدادها ولا يلزم ما ذكر من المحذورين الا لو كان
 الجزء المخصوص الحالة هي فيه أو جميع الاعضاء ان كانت فيهما مستعدة
 أو مستعدة لجميع هذه الادراكات أما ان كانت تنبث في قوى مخصوصة
 كل منها مستعدة لشيء مخصوص غير ما الاخر مستعدة له ففتكون بقية
 أجزاء البدن حجابا لها عن التصرف في غير ما هو مستعدة له منها فهي كالشمس
 منبثة في جميع أجزاء العالم لكن الجبال والابنية المروعة حجرة لها عن

انتشار أشعتها فيما وازاها الا ما كان من كوى أوشبها بين وأبواب مثلاً
فندخل فيها الاضواء بحسبها ثم اذا كانت تلك الشهباء بين ونحوها ذات زجاج
ما تون ظهر شعاع الشمس في كل منها بحسب لونه من بياض أو حمرة أو زرقه أو
صفرة أو غيرها ففوقه النفس واحدة تامة لكنها منبثة في كل عضو بحسب
استعداده وأضرب لك مثلاً لذلك تقريرا بالالفهام بالافور يقات التي تجددت
في عهدنا بالقطر المصري كفوريقة الطحين والخبير اذ نجد فيها آلات تغربل
القمح لا غير وآلات تدفعه الى محل طبعه كذلك وآلات تطحنه ثم آلات
تخله ثم آلات تبخنه وآلات تقمصه وآلات تخبزه وكل هذه الآلات تدور
بقوة وابور واحد هو في تلك الافور يقة ورجبار شمع ذلك ما قاله الفخر نفسه فيما
سلف من أنه اذا مسح الانسان قدراً أو غيره كما حصل لبعض بني اسرائيل
فالنفس الانسانية باقية فيه الا أنها لما تغيرت الخلقة والصوره لم تبق على
الانطق والافعال الانسانية اه أي لزوال الاستعداد الاول وعدم استعداد
الاجزاء الخاصة بالمسح الى تصرف النفس المتمركزة في الانسان ثم رأيت في
كلام بعض المحققين ما هو كالصريح فيما قررناه فلهذا ورد له لك ليطمئن به قارئ
ونصفه النفس الانسانية مادامت متعلقة بالبدن فهي تكون مبدأ لجميع
القوى الطبيعية والحيوانية والنباتية والطبيعية لا كمن أجزاء البدن متفاوتة
في قبول ذلك ففي بعضها تتعلق النفس بأكثر قواها كالدماع والقلب ففيه
القوى الادراكية والتحريكية الارادية والنباتية وفي بعضها تتعلق ببعض
قواها كالطبيعة ونحو ضعيف من النباتية كالاطفار والاسنان وكذا يختلف
تعلقها بالبدن في الادراكات والاحوال فانها في حالة النوم والسكر الشديد
يرتفع أكثر قواها القريبة من أفقها عن البدن كالشمس اذا غربت ونخفت
بجوهرها وذاتها عن عالم الارض وبقي بعض الاضواء الهام في الارض اذا وانقطعت
بجميع قواها عن البدن في النوم المات دفعة ولو تعلق به بكنيته فيه لعد منها
في النوم ما يصد في البقطة قال فعلم من هذا ان وجودها في البدن لا يقتضي
مراية قواها كلها في كل عضو من البدن ولا في كل وقت وحال اه فهي

وان كانت مدركة في ذاتها بحسب أصلها من غير توقف على آلات ووسائل الا
أنها لما حبست في مدينة البدن وانحصرت في ذلك الهيكل حصرت عن كمال
التصرف الذي لها الا بقدر معلوم في مواضع محدودة لحسبكم مجودة ومنه أي
مما احتج به الفخر أيضا ان الوجود أملت في أحوال النفس رأيناها على الضد من
أحوال الجسم وذلك يدل على أنها ليست جسما قال وتقرير هذه المناقاة من
وجوه الاول ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة أخرى من جنس
الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى زوالا تاما مثاله الشمع اذا حصل فيه شكل
التسليث امتنع أن يحصل فيه شكل التربيع والتدوير الا بعد زوال الشكل
الاول والنفس لا تزال تقبل من الصورة العقلية صورة بعد صورة بل يكون
قبولها للصورة الثانية أسهل والثاني ان المواظبة على الافكار الدقيقة لها أثر
في النفس وأثر في البدن أما أثرها في النفس فهو اخراجها من القوة الى الفعل
في التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار أكثر كان حصول هذه
الاحوال أكمل وذلك غاية شرفها وكمالها وأما أثرها في البدن فانها توجب
استيلاء النفس على البدن والذبول وهذه الحالة اذا استمرت أدت الى المالجوليا
وساقت الى الموت فهذه الافكار توجب حياة النفس وشرفها ونقصان البدن
وموته ولو كانت النفس من البدن أو فيه لصار الشيء الواحد سببا لحياة وموته
ونقصه وكمالها وهو محال اه أقول قد ظهر لي الجواب عن الاول بمثل ما مر عن
المواقف من انه ليس القائم بالنفس الحقيقة الخارجية بل الصورة المثالية
والصور غير متمانة في الحلول ولا متزاجة في الاحيان خصوصاً للمعقولات
والروحانيات كالملائكة فيجوز حلول متعدد منها في محل واحد بخلاف الصور
الخارجية وعن الثاني بانه انما يكون ما ذكر محالاً اذا كان الموت والحياة أو
الكمال والنقص حسيين وما هنا كمال وحياة معنويان ونقص وموت حسيان
وليس ذلك بمحال * (النبوع الثاني في قدمها وحدثها) * وذكر الخلاف
في ذلك وان حدوثها على القول بحدوث الابدان أو قبله * اختلف العلماء
في هذا الباب فذهب القدماء من الحكماء ومنهم أفلاطون ووافقهم الزنادقة

الى أن النفس قد بعة محتجين بوجود منها انها لو كانت حادثة كانت غير دائمة
 اذ كل حادث فهو قاسد أي قابل للعدم ضرورة انه مسبوق بالعدم وقبول
 العدم ينا في الابدية وكل ما هو أبدي فهو أزلي وقد ثبت أنها أبدية ومنها انها
 لو كانت حادثة لم تكن مجردة بل مادية لان كل حادث مسبوق بالمادة والمدة
 وأيد قدمها الزنادقة بحديث الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما
 تناكر منها اختلف وحديث كنت نبيا و آدم بين الماء والطين وأجيب عن
 الاول بمنع الملازمة فيه اذ الجنة والنار ونعيم الاولى وعذاب الاخرى دائمة مع
 انه حادث ومعنى القضية المذكورة ان كل حادث فهو في حد ذاته قابل للعدم
 وليس يلزم منه طريقا به عليه لجواز أن يمنع عدمه لغيره أبدا وعن الثاني بذلك
 أيضا والالزم الدور أو التسلسل وبتهقدير اللزوم فلا يفيد لزوم مادة يحملها
 الحادث بل يحملها أو يتعلق بها وهذا لا ينا في كونها مجردة في ذاتها وأما
 الحديثان قائما يفيدان انها موجودة قبل الابدان وانه يحصل الائتلاف
 والاختلاف بينها بعد تعلقها بالبدن بحسب التعارف والتناكر السابقين لها
 قبل البدن وانه اقتصر في الحديث الثاني على روحه صلى الله عليه وسلم مخبرا
 انها نبيه قبل خالق آدم وذلك لا يقتضي انها أزلية بل الحديث الاول حجة
 لحدوثها كما ستعرفه هذا وقد حاول الصدوق في اسفاره تأويل كلام افلاطن بما
 يؤول الى كلام جمهور الحكماء من انها حادثة بأن مراده بكونها قديمة ان لها
 كينونة أخرى لمبادى وجودها في عالم علم الله من الصدور المفارقة العقلية
 وهي المثل الالهية التي أثبتها هو ومن قبله للنفوس السكاملة من نوع الانسان
 وجعل لها أنحاء من السكون بعضها قبل الطبيعة وبعضها معها وبعضها بعدها
 اه وأقول ان هذا داعير خاص بالنفس بل عام لكل كائن فلا وجه للتخصيص
 حيث ذر يلزم القول بقديم العالم كله ورعم ارسطاليس ومن معه من الحكماء
 المشائين أي الذين كانوا يمشون في ركابه الى انها حادثة لاسكن بعد حدوث البدن
 يعني عند تمام خلق الجنين في الرحم واحتجوا بما منه انها لو كانت موجودة قبل
 الابدان لكانت قبل تعلقها بها معطلة ولا معطلة في الطبيعة ووجه اللزوم

انها محاولة على الاستكمال والاستكمال لا يكون الا بالتعلق وذلك شان
 النفس ولا يلزم ذكر بعد مفارقة البدن لانها حينئذ تكون مستلذة
 بكالاتها أو متألذة بذاتها ووجه الالتفات كون في شغل وأجيب بأنه انما يلزم
 التعاطل لو كانت موجودة قبل الابدان بما هي نفس أعني بكونها كمالا لجسم
 الى الخ ما سبق لا يكونها روحا فان الذي يستكمل بالتعلق بالبدن هو النفس
 عما هي نفس أما اذا كان لها نشأة أخرى ونحو آخر من الوجود فوق كونها نفسا
 كالعقل والروح أو دون النفسية كالطبيعة وما يجري مجراها فلا يلزم
 التعطيل على أنه يجوز أن تكون موجودة قبل هذه الابدان في عالم آخر متعاقبة
 بأبدان أخرى غير هذه الاجساد الطبيعية عنصرية كانت أو فلكية ان قلت
 هذا من التناسخ والبرهان قائم على بطلانه بوجود منها أن أنفسنا لو كانت
 قبل هذه الابدان في بدن آخر كما نعلم الآن شيئا من تلك الاحوال التي
 مضت عليها وتذكر اننا كافي بدن آخر وعلى أي حال لان العلم والحفظ والتذكر
 من الصفات القائمة بجوهرها التي لا تختلف باختلاف احوال البدن ولا يخفى
 ان ذلك غير حاصل وأن استعداد الابدان للنفوس وحدوثها أي النفوس
 على وتيرة واحدة وذلك انه كلما استعداد بدن حدثت له نفس بخلاف مفارقة
 النفوس مع حدث الابدان فليس على وتيرة اذ قد يتفق وباء أو جائحة
 كالطوفان أو قتل عام تلك فيه من النفوس دفعة ما يعلم بالضرورة انه لم
 يحدث في ذلك الزمان بحال المادة ذلك المبلغ من الابدان كما قيل انه وقع
 حرب في أرض يونان فقتل في يوم واحد مائة ألف من الجانبين ومن المعلوم انه
 لم يحدث في ذلك اليوم أبدان بهذا العدد في جوانب العالم تتعلق بها تلك
 النفوس المفارقة لابدانها فلو كان تعلق النفوس بالابدان على طريق
 التناسخ لزم تعطيل بعضها الى أن يجد ثبوت تعلق به ولا تعطيل في الطبيعة
 وأجيب بان ا- تحالة التناسخ انما هي اذا كان عبارة عن تردد النفس في هذا
 العالم من بدن مادي الى بدن مادي آخر والملازمة المذكورة ممنوعة بل واز
 أن لا يكون شيء من الاحوال والعلوم السابقة محفوظا في المذكرة بل يتمشى

باغماء المدارك وتبدل القوى كالمشاعرواته انما يلزم التذكري لو لم يكن التعلق
 بهذا البدن ضرورياً أو انما تستغرق في تدبير الكون الآخر فيكون ذلك مانعا
 لها من التذكري أو يكون طول العهد منسياها ذلك ومن قال بحديث النفس
 جميع أهل الاسلام لوجوه منها انما اجرام أو اعراض وكل منهما حادث
 وانما أثر القادر المختار وقيام البرهان على ان القلب جسم واحد وهو الله تعالى
 الا انهم اختلفوا في ان حدوثها قبل البدن أو بعده فمنهم من وافق ارسطاطاليس
 واتباعه على انها حادثه بعد البدن لقوله تعالى بعد ذكر الاطوار البدنية
 ثم انشأناه خلقا آخر اشارة الى افاضة النفس واجابوا عن حديث خلق الله
 الارواح قبل الاجساد بالنبي سنة بانه لا دلالة فيه مع كونه خبر واحد على
 ان المراد بالارواح النفوس البشرية اذ يحتمل انما الجواهر العلوية كالافلاك
 والملائكة والجن والانس مخلوقة قبل البدن وادعى ابن جرير في الاجماع
 والحديث المذكور وان كان خبر واحد فظنون المتن فهو مقطوع الدلالة
 فلا تعارضه الآية المذكورة لانها وان كانت مقطوعة المتن فهي مظنونة
 الدلالة فلا كل منهما - ما رجحان من وجهه فيتقاربان لكن ورد في آية أخرى
 ما يعضد الحديث المذكور وهي آية أخذ الميثاق على النفوس في عالم الذر
 وأخذت أنكر أيضا كحديث الارواح بنود مجنده الخ اذ المجتدة لا تكون
 الا مخلوقة وانتعارف والتناكر اما بمعنى التشاكر في الخير والشر والتباين فيهما
 اذ كل متشابهين في صفة فمن أحدهما الى الآخر وينجذب اليه انجذابا
 طبعيا او كل متباينين ينفر أحدهما من الآخر كذلك واما بمعنى ما سبق من
 التلافي قبل دخولها الاجسام كما روى ان بعضها تقابل وبعضها تدار من
 حصل لروحه ان تقابل بروح آخر سكن بدنه اليه واطمأن والعكس بالعكس
 واما الآية المذكورة فلا دلالة فيها على ان المراد احداث النفس أو احداث
 تعلقها بالبدن والذي في حديث المحمدين ان أحدهم يجمع خلقه في بطن أمه
 الخ انما هو النفخ للروح لا خلقها اذ قال ثم ينفخ فيه الروح ان قات القول
 بحدوثها قبل البدن ينافي تعريفها السابق بانها كالجسم طبيعي الخ لا خلد

الجسم في تعريفها فلا يتحقق إلا به قلت تقدم لك أن هذا ليس تعريفاً لها من حيث ذاتها بل من حيث هي نفس البدن أي النفس المضافة إلى البدن لتعلقها به وتدبيرها إياه ووجود المضاف بما هو مضاف ووجود تعلق مقيد إلى شيء آخر فلذلك أخذ البدن في حدها لكونه داخل في تقوم وجودها التعلق وأما من حيث الجوهر الروحاني فلا والالم يكن له وجود بعد الأبدان وقد اتفقوا على أنها أبدية وحيث أن وجودها قبل الأبدان كوجودها بعدها وقد علمت أن لها اشياء متعددة وأطواراً متفاوتة في الأسفار أن النفس الانسانية ليس لها مقام معلوم في الهوية ولا درجة معينة في الوجود كسائر الموجودات الطبيعية بل هي ذات مقامات متفاوتة ونشأت سابقة ولا حقة ولها في كل مقام وعالم صورة أخرى وما هذا شأنه ضعيف الإدراك حقيقة والذي أدركه القوم من حقيقتها ليس إلا ما لزم وجودها من جهة البدن وعوارضه الأدراكية والتحريكية وذلك مما اشترك فيه جميع الحيوانات وأما ما زاد عن ذلك من تجردها وبقائها بعد انقطاع تصرفها عن البدن فاعلموا عرف من كونها محصل العلوم والعلم لا ينقسم ومحصل غير المنقسم غير منقسم فالتنقسم بسيط الذات وكل بسيط الذات غير قابل للفناء والالزم تركبه من قوة الوجود والعدم وفعليته الوجود والعدم وذلك باطل (نور روحاني * ونور روحاني) أقول كشيء إما كان محتججاً في صدرى ويجول في فكركى بالتأمل في كلام العلماء المختلفين في حقيقة الروح وكونها من المجرديات أولاً والتفهم في مواقع حججهم أن محصل النزاع مختلف وإن الروح إما شيئان روح الهى وهو السر الربانى المودع في الأبدان الذى به الإدراك والتعقل وهذا محصل نظر من قال أنها من المجرديات وروح حيوانى جسمانى لطيف هو الحامل لقوة الحس والحركة وهو الذى به اعتدال المزاج وهو محصل نظر من قال أنها من الأجسام وربما يرشد إليه قوله تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها الآية أو أحياناً واحد له شؤون وحيثيات مختلفة منها ما يفيد التجرد ومنها ما يفيد الجسم فكل نظر إلى حيثية فاعتبرها دون غيرها وكان هذا الخاطر يتقوى لدى حتى أكاد

ان اذكره بطريق الجمع بين كلامهم فبمعنى ان احيى به أو أحيى القلم الى
 كاتبه انى لم ارا احدا أشار اليه الا فى الكلام على الآية المذكورة بعنوان آخر
 لا يستلزم الفرق بينهما ومع ذلك فهو بخلاف ما عليه الجهور من عدم التعدد
 حتى رأيت الصمد شرح الله صدره واطل رجه شرح ذلك ورأيت ابن
 العربي أيضا رجه الله تعالى شرح به فى فتوحاته فقال الاول قال صاحب
 العوارف والمعارف نقلا عن كتاب القرائين ان الروح العلوى السموى من
 عالم الامر والروح الحيوانى البشرى من عالم الخلق وهو محمل الروح العلوى
 ومورده والروح الحيوانى جسم لطيف حامل لقوة الحس والحركة وهذه الروح
 لسائر الحيوانات وهو الذى يقوم به الفناء ويتصرف فيه بعلم الطب وبه اعتدال
 مزاج الاخلاط ولورود الروح الانسانى على هذا الروح باين ارواح
 الحيوانات وان كسى صفة أخرى فصارت نفسا محلا للنطق والالهام
 قال تعالى ونفس وما سواها فالههها فجورها وتقواها فكونت النفس بتكوين
 الله تعالى من الروح العلوى فى عالم الامر وصارت تكونها منه حيثئذ تكون
 جزء من آدم فى عالم الخلق بجوارحه وصار بينهما من التماثل والتعاشق كما بين
 آدم وحواء وتكون من سكون الروح الى النفس القلب أعنى اللطيفة التى
 محلها المضغة اللحمية من عالم الخلق وهذه اللطيفة من عالم الامر وقال الثانى
 ان النفس الانسانية ذات مقامات ودرجات متفاوتة ولها نشأت سابقة
 ولاحقة ولها فى كل مقام وعالم صورة كما قيل

لقد صار قلبي قابلا كل صورة • فرعى لغزلا ودير الرهبان

وما هذا شأنه صعب ادراك حقيقة وفهم هويته وانما فهم القوم من حقيقة
 ما لزم وجودها من جهة البدن وعوارضه الخ ماسلف عنه آنفا قال ومن
 ظن أنه بهذا القدر عرف النفس فقد استسمى ذا وردها عليه اشكالاته
 ولا يمكنه حلها منها أن كونها بسيطة الذات ينافى حدوثها ومنها أن كونها
 عقلية لا جسمية ينافى تعلقها بالبدن وانفعالاتها البدنية كالحمية والمرض
 واللذة واللام ومنها أن بساطتها ونجودها ينافى كثرة أجزائها بالعدد حسب تكرار

الابدان فلذا تحـ يروا في احوال النفس وحدها وبقاتها رتجدها وتعلقها
 حتى انكر البعض تجردها والبعض بقاءها بعد البدن والبعض انكر حلاولها في
 الجسم والبعض أوجبه وأما الراسخون في العلم فعندهم أن لها شؤنا وأطوارا
 كثيرة ولها مع بساطتها أكوان وجودية يصحها قبل الطبيعة وبعضها معها
 وبصها بعد ها ورأوا أن النفوس الانسانية موجودة قبل الابدان بحسب
 كمال علمها وسببها والسبب الكامل يلزمه المسبب معه فالنفس موجودة مع
 سببها لكن تصرفها موقوف على استعداد مخصوص وشروط معينة ومعلوم
 أن النفس حادثة عند تمام استعداد البدن وباقية بعده اذا استكملت وليس
 ذلك الا أن سببها يبقى أبدا فاذا علمت وجود سببها قبل البدن وان السبب الذاتي
 هو تمام المسبب ونهايته علمت أنها موجودة قبل البدن بحسب كمال وجودها
 وعنائها والذي يتوقف على البدن هو بعض نشاتها ويكون استعداد البدن
 شرطا لوجوده عند النشأة الدنيوية الدنية وهي جهة تغيرها وحاجتها وامكانها
 لاجته وجوبها وعنائها فلو كان البدن شرطا السكال هو بينها وكال وجودها
 كفي سائر الحيوانات كان زوال البدن موجبا لزلها كما يلزم أن ينعدم
 بعدم الآلة تصرف الصانع وعمله المحتاج الى الآلة والرهان قائم على أن النفس
 قوى دقاية تدبر في القليات بداتها لا بواطة آلة وهو كمالها الثاني وجهة
 غنائها عن البدن وهي هذا السكال خارجة عن عالم الاكوان المتجسدة
 فالحق أن النفس جسمانية الحدوث والتصرف روحانية البقاء والعدم فل
 فتصرفها في الاجسام جسمانية رتقها بالذات جاعلها روحاني فله خصوص
 كينونة في عالم العقل وكنينونة في عالم الطبيعة والحس وكنينونها هناك
 تخالف كينونتها هنا وليس المراد بوجودها في عالم العقل قبل البدن
 انها بما هي نفس أي كمال جسم دايمي الخ لها وجود عقلي بل المراد ان
 لها فخرها من الوجود غير وجودها الذي لها من حيث هي نفس مدبرة
 للبدن فلا يلزم من كونها غير متصرفه في الابدان تعطيل وانما يلزم التعطيل
 لو لم تكن النفس بما هي نفس متصرفه في البدن فينبذ يكون وجودها

ضائعا أمام من حيث وجودها العقلي فليست متصرفة في جسم بل هي بما هي
عقل لا اشتغال لها بالجسم أصلا وهي بما هي نفس لا تنقل عن تدبير ومباشرة
أصلا هو منه مع ما سبق آنفا أيضا يظهر ما أنشأ الله في الطبيعة بما كان
يجول في الفكر من فائدة وجودها قبل الابدان ثم قال في موضع آخر ما ملخصه
النفس الانسانية مجردة من حيث كونه ذاتا عاقية مادية من حيث كونه
متصرفا في البدن أوله قدرة التصرف فيه ويجوز أن يكون الشيء الواحد
مجموعا من جهة غير مجموع من جهة أخرى كما يجوز أن يكون جوهر من جهة
وعرض من جهة أخرى كالصورة الجوهرية الحاصلة في الذهن فإنه تقرر عندهم
أنها جوهر مستغن عن الموضوع بحسب الماهية وعرض مفتقر إليه بحسب
هذا الوجود الذهني العلي وإذا كانت النفس مجردة من حيث الذات ومادية
من حيث الفعل فهي من حيث الفعل مسبقة باستعداد البدن حادثة
بحدوثه زائلة بزواله وأما من حيث حقيقتها الأصلية فغير مسبقة باستعداد
البدن إلا بالعرض ولا فاسدة بفساده ولا يلحقها شيء من نقائص الماديات
إلا بالعرض وبالجملة فالنفس الانسانية مقامات ونشآت ذاتية بعضها من
عالم الأمر والتدبير قل الروح من أمر ربي وبعضها من عالم الخلق والتصوير
منها خلقناكم وفيها نعيدكم والخدوث والتجديدانما يطرآن لبعض نشأتها
فإذا ترقى ونحو ذلك من عالم الخلق إلى عالم الأمر يصير وجودها وجودا مفارقا
عقليا لا يحتاج معه إلى البدن وأحواله واستعداداته بزوال استعداد البدن
لها لا يصيرها ذاتا وبقاء بل تعلقا وتصرفا إذ ليس وجودها الخدوثي هو
وجودها البقائي لأن ذلك مادي وهذا مفارق عن المادة فليس حالها عند
حدوثها كحالها عند استكمالها ومصيرها إلى المبدأ الأفعال فهي جسمانية
الحدوث روحانية البقاء وهما كمثل الطفل وحاجته إلى الرحم أولا
واستغنائه عنه آخر التبديل الوجود عليه ففساد الرحم لا ينافي بقاء المولود ولا
يضره اه وقال ابن العربي للنعس تطورات جوهرية وتحولات ذاتية من حد
إلى حد التعلق ثم قال وكل شخص طبيعي له ذات واحدة هي وجوده

وبها هو يتنه فن حيث كونها مبدأ للمحركات والانفعالات المادية طبيعة ومن
حيث ادراكها وتبديرها نفس فهي في شئ طبيعي كالتمتع والعذاء وفي شئ حس
كفاني الادراك بالحواس وفي شئ خيال وفي شئ عقل وهي العاقل المتخيل
السميع البصير الشام الذائق الغاذي النامي الى غير ذلك وهي مع ذلك جوهر
بسيط غير منقسم جعلها الله متالاه ذاتا وصفة وخليفة له في هذا العالم وجعل
معرفتها سببا لمعرفة من عرف نفسه عرف ربه اه وقال ايضا في موضع آخر
من قنوحاته من قال ان النفس عرض او جسم فذلك ضعف في المعرفة وعرض
في الادراك والامسالك عن ذلك كله اقرب الى التلخيص اه وقال صاحب الكثر
الاقوال التي في النفس كلها اجتهادية مستندة للاثر الاضعف والصحيح
الوقف لان ذلك لا يعلم الا بالتوقيف ولم يرد فيه ما يفسر حقيقتها اه اقول هذا
هو الذي ينبغي التعويل عليه والمصير اليه لکن اردت بان اورد نالك اقوال
العلماء ورايينهم فيها قد عاودت ان تفتق اكلام ذهنك وتتسع دائرة
فكرك وان تكون في ميدان المجاهدة من فرسان الرهان وتفر من قسورة
تقليد ابناء هذا الزمان هذا وقد اختلف في الارواح والنفوس الناطقة
هل هي مختلفة الماهية واحتلاف افعالها لاختلف ماهيتها أولا واختلف
الاحوال لاختلف الامر جوه وبسط هذا المقام صاحب الاسفار بسطا
بعد الانبساط منه بسطا فانظره ان شئت (جرعة ما في تفسير كلمات ترد
عليك في هذه الابواب على اصطلاح الحكماء) من ذلك لفظ الجوهر وهو عند
المحكمين الشئ الموجود الممكن فلا يكون عندهم الاحاد ثالا ان كل ممكن
عندهم حادث ولذا عرفوه بانه الحادث المتحيز بالذات والمتحيز بالذات هو القابل
للإشارة الحسية بانه هذا أو هنالك فخرج ذات الرب وصفاته فلا يقال لها
جوهر وعند الحكماء هو الموجود القائم بنفسه حادثا كان أو قديما فالقديم
كالجوهر المجرد والحادث كالمادى وفي كشف اصطلاح الفنون أن صاحب
المقائيد النسفية ذكر أن العالم اما عين أو عرض قال لانه ان قام بذاته فعين
والا فعرض والعين أما جوهر او جسم لانه اما كسب من جوهرين فصاعدا

وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر ويسمى الجزء الذي لا يتجزى أيضا
 اه وهذا مبنى على ما ذهب اليه بعضهم من أن معنى الجوهر ما يركب منه غيره
 ومعنى الجسم ما تركب من غيره والجوهر على هذا امر ادف للجزء الذي
 لا يتجزى وقسم للجسم وهذا على اصطلاح القدماء وأما المتأخرون فيجعلون
 الجوهر امر ادف للعين ويسمون الجزء الذي لا يتجزى الجوهر الفرد قال في
 المواقف المتكلمون لا جوهر الا المتحيز بالذات فان قبل القسمة من جهة
 واحدة أو أكثر فهو الجسم عند الاشاعرة أو لم يقبلها أصلا فهو الجوهر الفرد
 اه وهذا الحصر انما يتجه عند من يقول بامتناع وجود المجرد أو بعدم ثبوت
 وجوده وعدمه وأما عند من ثبت وجوده عند كالفرازي والراغب وغيرهما
 القائلين بان الانسان موجود ليس بجسم ولا جسماني فلا يكون حاصرا
 وحيث لا بد وان يقولوا الشئ اما أن يكون قائما بنفسه وهو الجوهر فان لم
 يكن متحيزا فهو المجرد والا فليس هو جوهر فرد واما أن يكون غير قائم بنفسه
 بل صفة لغيره وهو العرض وعند الحكماء الجوهر هو الممكن الموجود لاني
 موضوع والعرض هو الممكن الموجود في موضوع قال السعد معناه ان
 وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولذا يجتمع ان يتقل عنه فوجود
 السواد مثلا هو وجوده في الجسم وقيامه به بخلاف وجود الجسم في الحيز فان
 وجوده في نفسه أمر ووجوده في الحيز أمر آخر وقد يتقل عنه والجواهر الأولية
 والافلاك والكواكب والارواح والمجردات تجمع مجردا اسم مفعول من
 التجريد وهو عند الحكماء والمتكلمين الممكن الذي ليس بتحيز ولا حال في التحيز
 قال عبد الحكيم على المواقف ما حاصله ان الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا حالا
 فيه يسمى مجردا باتفاق الحكماء والمتكلمين وأما كونه حادثا أو قدما موجودا
 أو معدوما أو محتملا لهما فخرج عن مفهومه ولذا يستدل الحكماء على وجوده
 وقدمه والجهوره من المتكلمين على انه لم يثبت وجوده بخلاف أن يكون موجودا
 وان يكون معدوما ويسمى المجرد المذكور مفارقا أيضا بكسر الراء أي غائبا عن
 الحس وقسموا المجردات الى مؤثرة في الاجسام أو مدبرة لها أو لا فالاول هي

العقول السماوية عند الحكماء، وهي الملا الأعلى في عرف الشرع والثاني
 الأجسام الفلكية التي هي في عرف الشرع الملائكة السماوية والملائكة
 السفلية تدبر عالم العناصر وهي إما أن تكون مدبرة للبسائط الأربعة
 العناصرية وأنواع الكائنات وهم ملائكة الأرض واليه أشار صلى الله عليه
 وسلم بقوله جاتي ملك الجبار وملك الجبال وملك الأمطار وملك الأرض وأما
 أن تكون مدبرة لأشخاص جزئية وتسمى نفوساً أرضية كالنفوس الناطقة
 والثالث ينقسم إلى تدبير بالذات وهم الملائكة الكروبيون بتخفيف الراء أي
 المقربون وهم المسـتعرقون في أنوار جلال الحق تبارك وتعالى لا يتفرغون
 لتدبير أجسام ولا غيرها وإلى تدبير بالذات وهم الشياطين ومسـتعد للخير
 والشر وهم الجن والظواهر من كلام الحكماء أن الجن والشياطين هي النفوس
 البشرية المفارقة عن أبدان كانت شريفة اهـ ملخصاً من شرح الطوالع مع
 بعض من المواقف وشرحه ومنها البديهة وهي المعرفة الخاصة ابتداءً في
 النفس لا بسبب الفكر كعلمك بأن الواحد نصف الاثنين وأما الروية بفتح الراء
 وكسر الواو وتشديد التحتية فهي ما كان من المعرفة بعد فكر كثير ومنها
 العقل والمعقول فالعقل هو ادراك الشيء مجرداً عن اللواحق المادية وقد
 يطلق على مطلق الادراك سواء كان المدرك مجرداً أو مادياً وقد يسمى بالعلم
 أيضاً والمعقول هو المدرك بالفتح مطلقاً سواء كان موجوداً أو معدوماً بسيطاً
 أو مركباً وتنقسم المعقولات إلى معقولات أولى ومعقولات ثانية مع الخلاف في
 ذلك مبسوط في المبسوطات ولا بأس بأن تعلم أن المعقولات قد تكون
 موجودة في الخارج وقد لا تكون وهي المسماة بالأمور الاعتبارية والصور
 الذهنية والمعقولات البائية وهذا القسم قد لا يطابق الخارج فأنه عقل
 المعدوم لا يقال الصورة العقائية مطابقة للمعدوم لأن المعدوم نفي محض
 تستحيل المطابقة فيه ومنها الطبيعة والابسـع والطبيعة لغـة السجية التي
 جبل عليها الإنسان أو غيره سواء صدرت عنها صفات نفسية أو لا كالأبـاع
 بالكسر فإنه ماركب فينا من المتعم والمشرب وغير ذلك من الأخلاق التي

لا تراينا وكذا الغريزة فهي الصفة الخلقية التي خلقت عاينها كأنها غرزت
 فيك والطبع ك الطبيعة وهو في الأصل مصدر وقال السيد في تعريفاته
 الطبيعة عبارة عن القوة السارية في الأجسام بما يصل الجسم إلى كماله الطبيعي
 وفي كلمات أبي البقاء تطلق الطبيعة في اصطلاح العلماء على معان منها
 ما يكون مبدأ الحركة ما هي فيه أي ما يتحرك ويسكن بها وهو الجسم وقيدها
 بعضهم بان تكون من غير شعور وجعل الطبع مبدأ للحركة مطلقا سواء
 كان له شعور كحركة الحيوان أولا كحركة الفلأ عند من لم يجمله شاعرا
 وجعل النسبة بينهما العموم والخصوص مطلقا وقال السيد في حاشية
 المطول في فن البيان الطبيعة قد تخص بما يصدر عنها الحركة الساكنة فيما
 هو فيه أولا وبالذات من غير ارادة وكذا ذكر الطوسي في شرح الاشارات
 وفي بعض شرح التجريد ان استعمال الطبيعة في هذا المعنى أكثر منه في
 الاول حيث قال ان الطباع يتناول ماله شعور و ارادة وماله شعور له والطبيعة
 في أكثر استعمالها مقيدة بعدم الارادة والطبع قد يطلق على معنى الطباع
 وقد يطلق على معنى الطبيعة اه وفي شرح الاشارات انهم ربما زادوا في تعريف
 الطبيعة أن يكون على نهج واحد فقالوا هي مبدأ الحركة ما هي فيه أو سكونه
 بالذات على نهج من غير ارادة اه ويؤيده ما في شرح حكمته العيين في
 بيان النفس النباتية من أن الأفعال الصادرة من صورة الأجسام منها
 ما يصدر عن ادراك و ارادة وينقسم إلى ما يكون المتعمل الصادر منه على
 وتيرة واحدة كالأفلاك وإلى ما لا يكون على وتيرة بل على جهات مختلفة كما
 للحيوان ومنها ما لا يصدر عن ارادة و ادراك وينقسم إلى ما يكون على وتيرة
 واحدة وهي القوة التسخيرية كما يكون للبساتط العنصرية كعمل الاجزاء
 الارضية إلى المركز وإلى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما
 يكون للنبات والحيوان من أفاعيل القوة التي توجب الزيادة في الاقطار
 المختلفة أي كالعرض والطول وخصوا القوة التسخيرية باسم الطبيعة والثلاثة
 الباقية باسم النفس وتطلق أي الطبيعة أيضا كما في حواشي الجوهري على قوة

شأنها حفظ كالاتماهي فيه وعلى قوة من قوى النفس الكليسة شارية في
الاجسام فاعلة لصورها المنطبعة في موادها الهيولانية وفي مشرب الكشف
والتحقيق هي حقيقة الهية فعالة للصور كلها وهذه الحقيقة تفعل الصور
الطليقة الكونية روحانية كانت أو شالية أو جسمانية وبسطة أو مركبة
وفي الطب يطلق على معان أربعة أحدها المزاج الخاص بالنفس والثاني الهيئة
التركيبية والثالث القوة المدبرة والرابع حركة النفس والاطباء ينسبون جميع
أحوال البدن إلى الطبيعة المدبرة له والفلاسفة ينسبون ذلك إلى النفس
ويسمون هذه الطبيعة قوة جسمانية للنفس وأما السليقة ففي كليات أبي
البقاء أنها قوة في الإنسان بها يختار الفصيح من طرق التراكيب من غير
تكلف وتتبع قاعدة موضوعه لذلك كان اتفاق طباع العرب على رفع الفاعل
ونصب المفعول وغير ذلك اهوعليه فتكون خاصة بالعرب وبكونها في الكلام
ومنها القوة قال في شرح هداية الحكمة تلخا جازاءه لفظ القوة معناه المتعارف
عند الجمهور هو تمكن الحيوان من الأفعال الشاقة ثم نقل منه إلى سبب
المسمى بالقدرة وهي الصفة التي يتمكن بها الحي من الفعل وتركه بالارادة
تم في لازمه وهو كونه بحيث لا يفعل به مريعا ثم عم واستعمل في كون الشيء
مطلقا حيوانا كان أو غيره بهذه الخبيثة ثم نقل من القدرة إلى لازمها بالنسبة
إلى الفعل المقدور وهو إمكان حصوله مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل
بمعنى الحصول اهوفي شرح المواضع القوة يقال للقدرة والمراد هنا جنسها أي
القوة التي هي جنس القدرة وهو مبدأ التغير في آخر من حيث أنه آخر والتغير
بالاعتبار كاف ليدخل معالجة الإنسان نفسه في إزالة الأخلاق الرديئة
وهي أمراض القلوب فانه يؤثر من حيث هو عالم بصناعة طب القلوب عامل
بمقتضاها ويتأثر من حيث أنفعاله عمالاقاه من الدواء والقوة بهذا المعنى
تنقسم أربعة أقسام لأن المصادر منها إما فعل واحد أو أفعال مختلفة وعلى
التقديرين إما أن يكون لها شعور بما يصدر عنها أولا فالأول النفس

الفلسفية والثاني الطبيعة العنصرية والثالث القوة الحيوانية والرابع
 النفس النباتية ثم قال وتقال أي تطلق القوة على الامكان المقابل للفعل
 مجازا لانه سبب للقدرة عليه بحسب الظاهر وليس المراد الامكان الذاتي
 لانه قد يقارن الفعل فان الاسود بالفعل يمكن سواده ما كان ذاتيا وينعكس من
 الطرفين أي طرفي الوجود والعدم فان يمكن الوجود يمكن العدم أيضا
 وبالعكس وأما الامكان المقابل للفعل فلا يتصور مقارنته للفعل ولا ينعكس
 اذ لا يمكن أن يكون وجود السواد وعدمه معا بالقوة وقد تطلق على ما به
 القدرة على الافعال الشاقة أي التمكن منها وعلى عدم الانفعال وهي بهذا
 المعنى من الكيفيات الاستعدادية اه ملخصا ومنها الهيولى بفتح الهاء واللام
 وهي أمر يقبل الاتصال والانفصال اللذين يطرآن في الحس على أنواع
 الاجسام المحسوسة من حيث هي أجسام ويقبل الهيئات النطقية
 والحيوانية والرمادية وغير ذلك ولا خلاف بين العقلاء في ثبوت هذا المعنى
 الذي هو مسمى الهيولى ويسمى أيضا بالمادة والسحنة فان كون الحيوان من
 الطين مثلا لا يخلو اما أن يكون الطين باقيا طينا وحيوانا حتى يكون في حالة
 واحدة طينا وحيوانا وهو محال واما أن تكون بطلت الطينية ثم حصل
 الحيوان وحينئذ ما خلق الحيوان من الطين بل ذلك شيء بطل بكيته وحدث
 شيء آخر بجميع أجزائه وذلك باطل واما أن يكون الجوهر الذي كانت فيه
 الهيئة الطينية زالت عنه تلك الهيئة وحصلت فيه بعد الهيئة الطينية هيئة
 حيوانية وهذا هو الواقع فان من زرع بذرا لينبت منه شيء يحكم على الزرع
 بأنه من بذره وان عاند معاند كذبه الحس ففهو الهيولى المذكور ولم يقص فيه
 نزاع انما النزاع ان ذلك الأمر الذي في ذلك الجسم أعني القابل للاتصال
 والانفصال أجزاء لا تجزأ أصلا أو في حكمها مما ينقسم في جهة أو جهتين
 واليه ذهب المتكلمون أو أجسام صغار صلبة لا يمكن انقسامها في الخارج
 واليه ذهب ذو مقراطيس أو نفس الجسم بما هو جسم واليه ذهب جماعة من
 الاقدمين فمادة الجسم على هذه المذاهب واحدة بالشخص كثيرة بالانفصال

وقال الحكماء في اثباتها الجسم البسيط متصل واحداً في حد ذاته وهو قابل
للانفصال الانفكاكي كما اذا صب ماء في جرتين فلم جوهر متصل ممتد في الجهات
نسميه الصورة الجسمية وندعى أن ذلك الجوهر ليس حقيقة الجسم بتمامه
بل ثم شئ آخر يقوم به الاتصال أي يختص به اختصاصاً ناعته فيكون حالاً
فيه فان الجسم المتصل اذا طرأ عليه الانفصال زال اتصاله وصار منفصلاً
فمنقول ان ثم أمر اقبالاً للاتصال تارة والانفصال أخرى غير كل واحد من
الشئين المترايين فالقابل للاتصال والانفصال يغاير كلا من الاتصال
والانفصال فهذا الأمر هو الذي نسميه الهيولى ومنها لفظ الفيض بالفاء
والتيهية والضاد المجهية كثيراً ما يعبرون به في نحو قولهم المبدأ الفيض
واقضى كرمه تعالى أن يفيض على تلك الصورة كذا وكذا ويقولون كما
تفيض الشمس على كل قابل الاستنارة عند ازالة الحجاب فاعلم انه ليس المراد
من الفيض ما يفهم من فيضان الماء من الاناء على اليد فان ذلك عبارة عن
انفصال جزء منه في الاناء واتصاله باليد وانما المراد ما يفهم من فيضان نور
الشمس على الحائط قال الغزالي وقد غلط قوم في نور الشمس أيضاً فظنوا انه
ينفصل شعاع من جرم الشمس ويتصل بالحائط وينبسط عليه وهو خطأ بل نور
الشمس سبب لحدوث شئ يناسبه في النورية وان كان اضعف منه في الحائط
المتلون كفيضان الصورة على المرآة من ذي الصورة لا بمعنى انفصال جزء
من صورة الانسان واتصاله بالمرآة بل على معنى ان صورة سبب لحدوث
صورة تماثلها في المرآة المقابلة لمحاكاة الصورة وليس فيها انفصال واتصال
الا سببية المجردة فكذا الجود الالهي سبب لحدوث أنوار الوجود في كل
ماهية قابلة للوجود فيعبر عنه بالفيض اهوتقدم لك معنى الصورة في الكلام
على حديث ان الله خلق آدم على صورته فان كنت على ذكر منه والا فحاصله
انها الهيئة الجسمانية الحاصلة في الجسم المتشكل ومنها اشتق التصور وهو
ادراك القوة العاقلة المعنى بتمامه كانه صار حالاً في تلك القوة حاول الشكل
والهيئة في المادة الجسمانية فتنبه

• (الباب الاول في نشأتها الاولى بعد الذر في عالم الذر وقبله وبعده

الى أن تتصل بالبدن وفيه خوختان الاولى في

حاله اقبل الذر وأخذ الميثاق) •

قد علمت أن علماء العالم قد أطبق جمهورهم على أن النفس الناطقة حادثة والقائلون بقدمها شريعة قليلة قد ذهب زيد شبيههم فيما سلف جفاء وصار كلامهم في ذلك هباء وعرفت أن جمهور المتكلمين قالوا بخلقها قبل خلق الاجساد وانها من حيث ذاتها لا تستلزم بدنا بدليل بقائها بعد فناءه وقد ورد الحديث ان الله خلقها قبل الاجسام بألف سنة نعم قال الامام الغزالي انه يمكن تأويله فلا يكون دليلا على خلقها قبل الابدان كما أولت ظواهر التشبيه في حق الله تعالى فأراد بالارواح ارواح الملائكة وبالاجساد اجساد العالم من العرش والكرسي والسموات والارض والكواكب والهواء والنار والماء والتراب وجرم الارض أصغر من جرم الشمس بكثير ثم لا نسبة لجرم الشمس الى فلسكه ولا لفلكه الى السموات التي فوقه ثم كل ذلك وسعه الكرسي قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض والكرسي صغير بالاضافة الى العرش فاذا تفكرت في جميع ذلك استحققت اجساد الادميين ولم تفهمها من مطلق لفظ الاجساد وكذلك الارواح البشرية بالنسبة الى ارواح الملائكة كاجسادهم بالاضافة الى اجساد العالم الى أن قال فلا يفهم اذن من الارواح والاجساد المطلقة الارواح الملائكة واجساد العالم وأما قوله عليه الصلاة والسلام أنا أول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا فخلق هنا التقدير دون اليجاد فانه قبل ولادته لم يكن موجودا مخبرا ولو فاولكن الغايات والكمالات سابقة في التقدير لاحقة في الوجود وهو معنى قولهم أول الفسكون انما العمل اه لكن يظهر لي أن اقول لا يخفى أن التأويل لا يكون الادعاء كاستحالة الحقيقة أو تعذرها ولا استحالة ولا تعذر هنا ولا محذور أيضا بخلاف ظواهر التشبيه في حقه تعالى ثم الجمع المحلى باللام محلى الاستغراق ان لم يكن قرينة عهد وحينئذ فتكون ارواح البشر مما دخل تحت العموم فيحتاج في انراجها الى دليل بل

هناقرينة على ارادة خصوص ارواح البشر وهو قوله قبل الاجساد اذ
الاجساد عند المحققين من اللغويين جمع جسد وهو ما كان ذا لحم ودم لا مطلق
جسم حتى تدخل السموات والارض وغير ذلك ولذا قال قبل الاجساد ولم يقل
قبل الاجسام لتقدم خلق الافلاك على الاجساد بالمعنى المذكور وحديث
كنت نبيا الخ مما يعضد أن معنى الحديث الاول ما هو المتبادر من الارواح
والاجساد خصوصا عند مخاطبين بذلك وعند عدم تقدم عهد ذكرى أذهني
للملائكة وللعرش والكرسي والافلاك بحمل المخاطبون هذه الالفاظ
عليه فلا يخطر ببالهم عند ذكر الارواح والاجساد الا ارواح اجناسهم
وأجسامهم خصوصا من لا يعرف الجسد الا ذا اللحم والدم وأما كون الخلق
بمعنى التقدير في الحديث الاخر فهو وان كان من معانيه الا ان استعماله في
معنى الاجساد أكثر قل أن يستعمل في القرآن بمعنى التقدير وقد قال تعالى خلق
كل شيء فقدره تقديرا ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ونحن
ذلك فلا معنى لقدر كل شيء فقدره تقديرا ولا لكونه قدر السموات والارض في
ستة أيام وحديث اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل الخ مما يشهد أيضا
بذلك فانه لا معنى للامر بالاقبال والادبار الالموجود للمقيد رقتا مل هذا
والظاهر أن المراد بالارواح المخلوقة قبل الاجساد بالفي ستة ما عدا روح
سيد الكائنات وعند من الموجدات صلى الله عليه وسلم والافهي قبل ذلك
بأضعاف الاضعاف كما وردت به أحاديث سيأتيك منها ما يروح فؤادك واذ
كانت الارواح قد خلقت مجردة عن اجسادها فهل كانت حينئذ ذراكة
عاقلة ومشتغلة بشئ في ذلك العالم أو لم يحصل لها ذلك الا بعد تعلقها بالبدن
قلت قد اختلف كلام الصدر الشيرازي وغيره في مواضع عديدة فقال في خامسة
الطرف الثالث من الالفاظ المرادفة لعلم ان الله خلق الروح الانساني خاليا
عن تحقق شئ فيه وعن العلم كما قال تعالى أخرجكم من بطون أمهاتكم
لا تعلمون شيئا لكنه ما خافه الا للمعرفة والطاعة الا أنها خالية من السكل
كما هيولى لما خلقت لان تصور فيها الصور الطبيعية كلها كانت في أصل

جوهرها قوة محضة خالية عن الصور الجسمية فكذا الروح في أول فطرتها قوة محضة خالية عن المعقولات لكن من شأنها أن تعرف الحقائق وتتصل بها كلها وتمكنها من ذلك هوية استعدادية لها تحصل المعارف والكمالات اه
وقال في محل آخر النفوس كلها خالصة في مبادئ تكونها عن الكمالات سواء كانت بحسب الحيوانية مطلقا أو بحسب الانسانية خاصة ولم يكن لها تحصيل تلك الكمالات الا باستعمال آلات مختلفة بعضها من باب الحركات وبعضها من باب الادراكات والتي من باب الحركات بعضها من باب الشهوة وبعضها من باب الغضب والتي من باب الادراكات بعضها من باب السمع وبعضها من باب البصر وهكذا فلو لم تكن أفعال النفس مختلفة حتى تفعل بكل آلة فعلا خاصا لزدجت عليها الأفعال واجتمعت عليها الادراكات كلها فكان يخلط بعضها ببعض ولا يحصل منها شيء على الكمال ولان صور الاشياء انما تحصل للنفس أولا في حواسها ثم في خيالها ثم في عقولها نظري ولا شيء من المحسوسات بحيث يكون جامع الذات لجميع الكيفيات والصفات التي يقع الاحساس بها فان البصر غير المسموع والرائحة غير الطعم فخلق الله لها هذه الحواس وجعلها مختلفة باختلاف مدارك هذه الكيفيات والكمالات ومشاعرها الجزئية فلا جرم كانت النفس اذا حاولت الابصار اتفتت الى المسموع فتقوى على الابصار التام وهكذا القول في سائر الحواس والقوى الى أن قال فالتفكير في أول تكوينها كالهبولي الاولى خالصة عن كل كمال صوري وصورة محسوسة أو متخيلة أو معقولة ثم تصير بحيث تكون فعالة للصورة المجردة عن المواد جزئية كانت أو كلية فلا عبرة بمن زعم أن النفس بحسب جوهرها ذاتها شيء واحد من أول تعلقها بالبدن الى أن تفارقه وقد قال تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فهي في أول كونها لا شيء أصلا بل هي صورة غير مخبوءة بمادة وان كانت مشروطة بوجود المادة على وضع خاص بالقياس الى آلتها فلهذا وجود ادراك صوري بالمادة ولم تكن شيئا من الاشياء الصورية المادية ولا كانت مما حصل لها شيء من

الصور الحسية أو الخيالية أو العقلية اه وفي المواقف ما وافق ذلك أيضا إذ
 قال ان النفس في مبدأ خلقها خالية عن الصفات القاضية كلها فاحتاجت الى
 آلات تعينها على اكتساب الكمالات والى أن تكون تلك الآلات مختلفة
 فيكون لها بحسب كل آلة فعل خاص وإذا حصلت لها الاحساسات توصلت منها
 الى الادراكات ونالت حظها من العلوم والاخلاق المرضية وترقت الى لذاتها
 العقلية اه ثم تراه قال فيما أورده في رد شبه القائلين بتقديمها مما منه انها لو
 كانت حادثة لم تكن مجردة ولكنها قبل تعلقها بالابدان معطلة ولا تعطل في
 الحكمة ما حاصله أن لها ادراكات وكمالات في ذلك الوجود أي الذي كان في
 عالم الذر كما ينبي عنه حديث ان روحه صلى الله عليه وسلم طافت حول العرش
 آلاف سنين وعلى تسليم انه لا شغل لها ثم بكمالات فاترصد لاكتساب الكمالات
 كمال فان المنتظر للصلاة في المسجد له ثواب المصلي مادام جالسا في مصلاه
 ينتظر الصلاة اه وفي حواشي حكمة الاشراق أن في النفس كينونة في عالم
 العقل تخالف كينونتها هنا فانها وان كانت هناك صافية نقية متمتعة بكمالها
 العقلي النوعي لسكن بقى لها كثير من الخيرات التي لا يمكن تحصيلها الا
 بالهبوط الى الابدان والآلات بحسب الازمنة والافاق لحكمة جليلة
 لا يعلمها الا الله اه فيظهر أن لا تعارض في ذلك فان الكلام في مقامين مختلفين
 ونشأتين للنفس متباينتين فيحمل قولهم انها في مبادئ تكونها خالية عن
 المعارف والادراكات الخ على تكونها الجسمي ونشأتها الثانية التي تتعلق
 فيها بالبدن وقولهم انها خافت مجبولة على المعارف والادراكات مشغولة
 بالكمالات على نشأتها الاولى في عالم الارواح التي هي فيها من المجردات وكذا
 في نشأتها الثالثة فابعداها بعد مفارقة البدن كما يرشد الى ذلك مواقع كلامهم
 واذا لا يطلقون عليها لفظ النفس عندهم الا بعد تعلقها بالبدن حتى عرفوها
 كما سبق بانها كمال الجسم الطبيعي الخ مع قولهم النفس في أول تكونها خالية
 عن المعارف والادراك فليس المراد النفس من حيث ذاتها وفي أول تكونها
 على الاطلاق بل من حيث هي نفس يعني من حيث صارت كمال الجسم

المذكور مدبرة للبدن المعهود فلا ينافي انها في ذاتها وقبل تعلقها بذلك البدن
 غير محتاجة الى شيء من الالات في الادراك والتعقل بل هي غنية عن
 الوسائط كما تكون بعد مفارقة البدن وهم يطلقون عليها حينئذ روحا كما
 سلف ولذا قال الغزالي رحمه الله النفس في فعلها تحتاج الى جسم والروح
 مستغن في عمله عن الجسم اهوالكلام عليها مختلف بحسب مقاماتها ونشأتها
 فلكل مقام مقال فالحق أن النفس جسمانية الحدوث والتصرف روحانية
 الذات والتعقل فتصرفها في الاجسام جسماني وتعلقها ذاتها وبلحا عليها روحاني
 فلم تصر جسمانية الا بتعلقها بالبدن حتى اذا أخذت حظها منه وفارقت
 عادت الى روحانيتها وذلك من معاني تطورها في نشأتها وأياما كان فهي خلق
 جامع بين الروحانية والجسمانية فتكون العوالم ثلاثة أنواع روحانية فقط
 كالعقول عندهم وجسمانية فقط كالطبيعيات وجامع بينهما كالروح ثم هي
 وان كانت من أصلها بذاتها وأول نشأتها قبل تعلقها بالبدن عاقلة ذراكة
 فلا يلزم ان تكون عند نشأتها الثانية كذلك من أول تعلقها بالبدن حتى
 يلزم انه ينفخها في البدن يكون الانسان عاقلا عارفا ويوثق كذلك بل يجوز ان
 يقال لما تعلق بالبدن عاقتها ظلمة العلائق الجسمية وشغلها تدبير البدن
 وتصرفها فيه عن ذلك الا بوسائط الحواس والالات وقوتها ولذا اذا خلا
 الانسان بنفسه وتجرد عن الالتفات الى عالم الشهادة من المحسوسات
 والمتخيلات وخلع بدنه بعزله عن ادراكه رأى نفسه عالما معنويا حيا عالما
 بذاته لا يحتاج في ادراكها الى غيرها وهناية عين أن نفسه من عالم الامر المنتزه
 عن ادراك الحواس ولودام مدة على هذا التجرد انكشف له باب الملكوت
 وتخلى له قدس اللاهوت وأشرق عليه كما قال الغزالي أنوار الملائكة الخافين
 حول العرش فرأى عرش ربه بارزا كما أخبر به بعض الصحابة وصدقه المصطفى
 صلى الله عليه وسلم وهذا هو المشار اليه بقوله لقد خلقنا الانسان في أحسن
 تقويم فأشار بأحسن تقويم الى الفطرة المقررة بالربوبية وتلك غريزة النفس
 الانسانية المشار اليها بحديث كل ولود يولد على الفطرة قال وأشار بأفضل

سافلين الى المزاج الانساني فانه أبعد المكنونات عن الجسم المطلق والا انسان
الحقيقي أى الذى هو النفس له نظران أحدهما الى عالم الملكوت وبه يأخذ
العلوم والمعارف من الملائكة الاعلى ويحدث ويلهم ويوحى عن الذوات الطاهرة
الملكوية انشأ الى العالم الجسماني وبه يتصرف في البدن ويتفكر في هذا
العالم وينشأ هذه الحسوسات بالحواس الخمس أو انهما استوفيت كمالها الاولى
ردت كما ردا الانسان الى أرذل العمر ونشأت نشأة أخرى جسمية تليق
بالجسم وصارت تتربي فيه كما يتربي الطفل اذ يكون عقلا هيو لا نيا ثم عقلا آخر
الى أن يستكمل فهي كذلك لا تزال تنتقل فيه من طور الى آخر حتى تستوفي
كمالها الجسمي كما سيروى ظمالم بايضاحه في الكلام على النشأة الثانية ان
شاء الله تعالى اذا تقرر هذا ووضح لك انهم في أول نشأتها ذكرا عاقلة غنية
بذاتها عن الآلات فحائزان لان تكون في تلك النشأة قبل التعلق بالابدان
مشغولة بشئ مما وانتهارا كتماسها الكمال في النشأة الثانية كاف في عدم
كون ايجادها قبلها عيشا كما سلف فالمرتصد لا كتساب الكمالات لا يكون
معطلا كما ذكره وان تكون قد اشتغلت بأنواع من الكمالات اما بدون
تعلق ببدن مما يتعلق بأبدان أخرى بما لا يستدعي تناسخا كما سلف أيضا
واشتغالها بأي حال كان اذ ذلك هو الظاهر مما سنورده اليك ونقصه علينا
وذلك انه ورد ان أول ما خلق الله من الارواح روح سيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم ثم خلق من نور روحه سائر الارواح قال صاحب البرزخ أول ما خلق الله
تعالى نور سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم خلق منه القلم والجب السبعين
وملائكتها ثم خلق اللوح ثم قبل كماله وانه قد خلق منه العرش والارواح
والجنة والبرزخ قال ثم خلق ملائكة الارضين من نوره صلى الله عليه وسلم
وأمرهم أن يعبدوه عليها وخلق ملائكة السموات من نوره صلى الله عليه
وسلم وأمرهم أن يعبدوه فيها الى أن قال بعد نحو ورقتين فكانت الملائكة
والارواح يعبدون الله تعالى وذلك قبل خلق الشمس والقمر والنجوم اه وقرر
لنا أستاذنا الوالد رحمه الله تعالى في درس المولد الشريف في شرح قوله صلى

الله عليه وسلم كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد ما حققه العلامة السبكي
 من انه ليس المراد كنت في علم الله والافلاكية ولا فرق بينه وبين غيره من
 الانبياء وانما ذلك حقيقة في عالم ظهور الارواح وانه تعالى نبأ روحه الشريفة
 وأرسلها الى جميع الارواح بأمر يلمسه سبحانه وتعالى ولما نقلت ذلك في سرور
 الغنى بالموارد الهني لشرح المولد السني ذكرت انه يظهر ان ذلك الامر الذي
 أرسل به الروح المحمدي الى جميع الارواح هو أصول التوحيد وعبادة الحق
 جل وعلا مما لم يختلف فيه الشرائع وأقول الآن لعل هذا هو ما كانت تعبد
 الله به وأما مقرها في ذلك العالم فقد ذكر في الابريز ما نصه ان البرزخ كله
 ثقب وفي هذه الثقب الارواح وكانت هذه الثقب قبل خلق آدم معمورة
 بالارواح وتلك الارواح أوارسكم هادون الانوار التي تكون لها بعد
 مفارقة الاشباح ثم قال وكانت الارواح قبل ألت بركم غير عارفة بالعواقب
 جاهلة بمراد الله تعالى فيها فلما أراد الله تعالى أن يظهرها ما سبق في قضائه
 أمر اسرافيل ان ينفخ في الصور فاجتمعت الارواح وحصل لها من الهول
 والنفزع مثل ما يحصل في نفخة البعث أو أكثر فلما اجتمعت أسمعها الباري
 جل وعلا خطابه الذي لا يكيف رقال ألت بركم فأما أهل السعادة فاستجابوا
 لربهم مع انفرج والسرور وهذا ظهر تفاوتهم في الاستجابة واختلاف
 مراتبهم في المشاهدة وأما أهل الشقاء فاهم لما سمعوا الخطاب فكذبوا
 وأجابوا كارهين ثم نفروا نفرة التحلل اذا دخل عليه فحصل لهم ذلة
 وانكسفت أوارهم وطهر المؤمنين من الكافر في ذلك الوقت وعند ذلك عين
 لكل روح الموضع الذي له في البرزخ وأما قبل ذلك فكل من أراد محلا أقام
 فيه ويتنقل عنه ان شاء الى غيره اه وقال في موضع آخر لما خالق الله الارواح
 سقاها من نوره صلى الله عليه وسلم فهم من استحل ذلك الشراب ومنهم من لم
 يستحله فلما أراد الله تعالى ان يميز أحبابه من أعدائه وأن يخلق لأعدائه دارهم
 التي هي جهنم جمع الارواح وقال لهم ألت بركم فمن استحل ذلك النور
 وكانت منه البهرة وحنوا جاب محبة ورضاء ومن لم يستحله أجاب كرها وحوفا

فظهر الظلام الذي هو أصل جهنم وجعل يزيد في كل لحظة وجعل نور المؤمنين
 يزيد أيضا في كل لحظة فعند ذلك علموا قدر النور الكريم حيث وأما من لم
 يستعمله استوجب الغضب وخالقت جهنم من أجلهم اه وسنقص عليك من
 أنباء البرزخ ما ثبت به فؤادك ويبلغك به الفتح العليم ان شاء الله عز وجل هذا
 وبما صرح به الشيخ مما تلونا عليك تعلم مبدأ خلق الارواح ومم خالقت وكيف
 كانت من المعرفة والادراك وأين كانت في ذلك العالم وهل كانت معطلة
 أو متحلية بعبادة ربها فاشكر مولانا على ما أولانا * (اللوحة الثانية في أخذ
 الميثاق على الارواح في عالم الذر وهل ذلك حقيقة أو هو على سبيل التمثيل) *
 قال الله تعالى واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على
 أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى اختلف العلماء في ذلك على قولين أحدهما انه
 تمثيل لحالهم تعالى اياهم جميعا في مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالدلائل
 المنصوبة في الاتفاق والانفس المؤدية الى التوحيد والاسلام كما ينطق به
 قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة الحديث فهو تمثيل مبنى
 على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه تعالى اياهم لمعرفة ربو بيته بعد
 تمكينهم منها بماركب فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم في الاتفاق
 والانفس من الدلائل تمكيننا تاما ومن تمكينهم منها نعم كما كاملا وتعرضهم
 لها تعرضا قويا بهيئة منتزعة من حله اياهم على الاعتراف بها بطريق الامر
 ومن مسارعتهم الى ذلك من غير تلعم أصلا بدون ان يكون هناك أخذوا شهاد
 وسؤال وجواب كما في قوله تعالى فقال لها والارض اثبتا طوعا أو كرها قالتا
 اتينا طائعين وعلى هذا فلا إشكال في قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود
 يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه فإن المراد بالفطرة على التوحيد
 كمال الاستعداد له وحصوله بالقوة بحيث لو تركوا وشأنهم وما تقتضيه
 عقولهم وبصائرهم حصل ذلك منهم بالفعل بعدما كان بالقوة كما قال
 الاعرابي البعرة تدل على البعير وأثر الاقدام يدل على المسير فسماء ذات
 أبراج وأرض ذات فجاج أفلا تدل على اللطيف الخبير وليس المراد ان الله

تعالى جبل النوع البشري عليه بحيث لا تقبل طبيعتهم غيره وقال الصدر
 الشيرازي اعلم أن ما في الحديث أعني كل مولود يولد على الفطرة هو فطرة
 الروح قال لأنها بحسب ذاتها من عالم القدس والטהارة وأما ما يكون منها من
 الكفر والمعاصي فذلك من نشأة البدن ووقوع النفس فيها بواسطة
 وقوعها في عالم الطبيعة الذي حصل من الأجسام المادية الحسية التي
 وجودها أخس الموجودات وأبعدها عن الله ولذا ورد أن الله تعالى لم ينظر
 إلى الأجسام منذ خلقها وهي المحبوسة في قوله فأبواه يهودانه أو ينصرانه
 فنشأة الروح نورانية كالبية ونشأة البدن ظلمانية ناقصة والثاني أن
 ذلك على سبيل الحقيقة كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما خلق
 الله آدم عليه السلام مسح على ظهره فأخرج منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم
 القيامة فقال ألسن بكم قالوا بلى فنودي يومئذ جف القلم بما هو كائن إلى
 يوم القيامة وروى عن عمر رضي الله عنه أنه سئل عن الآية فقال سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره
 بيده فأخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة
 يعملون ثم مسح ظهره فأخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار ويعمل
 أهل النار يعملون قال أبو السعدي ليس المعنى أنه تعالى أخرج الكل من
 ظهر آدم بالذات بل أخرج من ظهره عليه الصلاة والسلام أبناءه الصلبة
 وهكذا إلى آخر السلسلة لكن لما كان الظاهر الأصلي ظهره عليه السلام
 وكان مساق الحديثين الشريفين بيان حال الفريقين أجالا من غير أن
 يتعلق بذلك الوسائط غرض علمي نسب انخارج الكل إليه وأما الآية
 الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم وبيان عدم فائدة الاعتبار بأسناد الأثر إلى آباءهم
 اقتضى الحال نسبة انخارج كل واحد منهم إلى ظهر أبيه من غير تعرض
 لانخارج الأبناء الصلبة لآدم عليه السلام من ظهره وعدم بيان المبتدئ
 في حديث عمر رضي الله عنه ليس ببيان عدمه ولا مستلزما له اه أقول قوله

وليس المعنى انه تعالى أخرج السكل من ظهر آدم الخ إشارة لرد ما قيل انه تعالى
أخرج جميع ذرية آدم من صلبه نفسه وفي الخازن ان هذا هو مذهب أهل
التفسير والاثروطا هو ما جاءت به الروايات عن السلف فيما روى عن ابن
عباس من طرق كثيرة رواها عنه الطبري بأسانيد لها منها عن سعيد بن جبير
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أخذ الله الميثاق من ظهر آدم
بنعمان يعني عرفة وأخرج من صلبه ذرية ذروها فنهزم بين يديه كالذئب
كلهم فقال ألت بركم قالوا بلى وعنه رضى الله عنه قال أول ما أهبط الله
آدم الى الأرض أهبطه به هنا أرض الهند فصح ظهره فأخرج منه كل نسمة
هو بارها الى يوم القيامة ثم أخذ عليهم الميثاق وفي رواية عنه قال
ان الله عز وجل مسح صلب آدم فاستخرج كل نسمة هو خالقها الى يوم
القيامة فأخذ منهم الميثاق ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وتكفل لهم
بالأرزق ثم أعادهم الى صلبه فان تقوم الساعة حتى يولد كل من أعطى
الميثاق يومئذ فن أدرك منهم الميثاق الاخر فوفى به نفعه الميثاق الاول ومن
أدركه ولم يف به لم ينفعه الميثاق الاول ومن مات صغيرا ولم يدرك الميثاق الثاني
مات على الميثاق الاول على الفطرة وروى ان الله تعالى قال لهم جميعا علموا
انه لا اله الا أنا فلا تشركوا بى شيئا فاني سأنتقم ممن أشرك بى ولم يؤمن بى
واني مرسل اليكم رسلا يذكرونكم عهدي وميثاقى ومنزل عليكم كتابا فتكلموا
جميعا وقالوا شهدنا انك ربنا لا رب لنا غيرك فأخذ عليهم بذلك مواعيثهم وقال
للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا اه ملخصا وقوله فى احدى الروايات
المذكورة أهبطه به هنا أرض الهند فصح ظهره الخ ليس صريحا فى ان
أخذ الميثاق كان بأرض الهند بل غايته انه بعد هبوط آدم الى الهند وحينئذ
فلا ينافى ما فى الرواية الاخرى انه كان بنعمان وهو موضع ورا عرفة نعم
يعارض ما قيل انه كان فى السماء قبل هبوطه الى الأرض ثم أقول سبحان الله
مع ورود الحديث بحقيقة هذا الميثاق لا سيما فى مساق سؤاله صلى الله عليه
وسلم عن الآية الكريمة كيف يكون له على المجاز والتشيل مساع

خصوصاً ولا يمنع منه ما نفع شرعي ولا عقلي وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل
 هذا وأنكر المعتزلة هذا الميثاق من أصله واحتجوا بوجوه منها كما
 ذكره الفخر الرازي وابن عادل في تفسيرهم ما أن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من
 العاقل فلو أخذ الله الميثاق من أولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء حينئذ
 لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا
 العالم لأن الإنسان إذا وقعت له رافعة عظيمة فإنه لا يجوز مع كونه عاقلاً أن
 ينساها نسياناً كلياً لا يتذكر منها قليلاً ولا كثيراً وهذا دليل بطلان القول
 بالتناسخ فأنالوا كقابيل هذا في أبدان آخرتكم كزنا الآن أنا كقابيل في جسد
 آخر حيث لم تتذكر ذلك كان القول به باطلاً ومنها أن البنية شرط لحصول
 الحياة والعقل والفهم إذ لو لم يكن كذلك لم يسعد في كل ذرة من ذرات الهباء
 أن تكون عاقلة فاهمة مصنفة للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح
 هذا الباب يقضي إلى التزام الجهالات وإذا ثبت أن البنية شرط لحصول
 الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالمًا فاهمًا عاقلًا إلا إذا
 حصلت له قدرة من البنية واللحمية والدمية وإذا كان كذلك فجميع تلك
 الأشخاص الذين خرجوا إلى الوجود من أول تخليق آدم إلى آخر يوم الساعة
 لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال أنهم بأسرهم حصوا أو دفعة
 واحدة في صلب آدم عليه السلام ومنها أن هذا الميثاق إما أن تكون فائدته
 في ذلك الوقت أن يصير حجة عليهم في ذلك الوقت أو إذا دخلوا في دار الدنيا
 والأول باطل لأنه قاعد الإجماع على أن هذا القدر من الميثاق لا يصيرون به
 مستحقين الثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن تكون حجة عليهم
 عند دخولهم في دار الدنيا لأنهم إذا لم يذكروا في الدنيا كيف يكون حجة
 عليهم ومنها أن هؤلاء الذر لم يكونوا أعلى في الفهم والعقل من حال الأطفال
 فلما لم يمكن توجيه التكليف على الأطفال فكيف يمكن توجيهه على أولئك
 ومنها قوله تعالى فليتنظروا الإنسان هم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك
 الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق إذ

لا معنى للانسان الا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء
 الدافق وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه كامل
 العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه وقدرته ثم خلقه مرة
 أخرى في رحم الام وأخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه لو كان كذلك لم
 يكن خلقه من النطفة خلقا على سبيل الانشاء بل يجب ان يكون خلقا على
 سبيل الاعادة وأجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ
 فدل هذا على ان ما ذكرناه باطل ومنها ان تلك الذرات اما ان يقال هي عين
 هؤلاء الناس أو غيرهم والثاني باطل بالاجماع والاول اما ان يقال انهم بقوا
 فهما عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقية ومضغة أولا والاول باطل
 ببديهية العقل والثاني يقتضي ان يقال الانسان حصل له الحياة أربع مرات
 اولها وقت الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة وانه
 حصل له الموت ثلاث مرات موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت
 في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى ربنا
 أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين وقد أجيب عن هذه الوجوه فعن الاول وهو انه لو
 صح هذا الميثاق لوجب ان تذكره الا ان بان خالق العلم بمحصل الاحوال
 الماضية هو الله تعالى لانها ضرورية وخالق الضروريات هو تعالى فيصح منه
 ان يخلقها ولا يقال يلزم عليه جواز انا كافي ابدان غير هذه الابدان على
 سبيل التنازع وان كان كذلك لا تنذكر الا ان احوال تلك الابدان لتظهر الفرق
 بين الامرين لانا اذا كافي ابدان أخرى وبقينا فيها سنين ودهورا امتنع في
 مجرى العادة نسيانها أما أخذ هذا الميثاق فلما حصل في أسرع زمان وأقل
 وقت لم يبعد حصول النسيان فيه على ان الله ان يفعل ما يشاء من الممكنات وكل
 ما ذكره يمكن وعن الثاني يمنع ان البنية شرط لحصول الحياة فالجوهر الفرد
 الذي لا يتجزى قابل للحياة والعقل فان جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهر
 فرد لم يمنع اتساع ظهر آدم لمجودها ثم هذا انما يتأتى على قول بعض القدماء
 من ان الانسان جوهر فرد وجزؤ لا يتجزى في البدن أما ان قلنا ان الانسان

هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متخيز ولا حال في متخيز فالسؤال ساقط وعن
الثالث وهو قولهم فائدة أخذ هذا الميثاق هي أن يكون حجة عليهم اما في ذلك
الوقت او في الدنيا الخ بان الله تعالى يذكركم يوم القيامة بهذا الميثاق
فيكون أبلغ في الحجية عليهم وعن الرابع وهو ان أولئك الذولم يكونوا أعلى في
الفهم والعلم من الاطفال الخ بانه لما لم يبعد أن يؤتي الله الفل العقل والفهم كما
قال قالت غملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم الخ وان يعطى بعض الجبال
الفهم حتى يسبح كما قال وسبحرنا مع داود الجبال يسبحن فكذلك هذا وعن
الخامس يمنع كون الانسان لا معنى له الا هذا الشيء الخ بل هو عبارة عن
الجسم فانه أحد اطلاقاته أو الكلام على تقدير مضاف أي هم خلق بعضهم
الذي هو جسمه فانه مع الروح هو الانسان أو مجاز مرسل من اطلاق البعض
على الكل ثم قولهم لم يكن خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء الخ
ممنوع بل هو ابتداء من حيث الصورة فانها غير الاولى قطعا وعن السادس
بما مر لك من اراد من أن الارواح مذكنت لم يلحقها فنا والموت انما يلحق
الاجسام ولا يلحقها الموت الا مرتين مرة الدنيا ومرة القبر اذ يرد اليه روحه
للسؤال نوعا من الرد ثم تقبض كما ستري فتأمل هذا وفي الابريز ما نصه جرى في
سابق علم الله تعالى أن جعل طائفة من بني آدم في الجنة وطائفة في النار وذلك
بسبب حجاب بصائرهم عنه تعالى فانه لا جعل في تلك الذات الروح وممرها
الذي هو العقل ومعرفة الله تعالى ونور الايمان مع المشاهدة ورفع الحجاب بينه
وبينها لما حصلت لها المعرفة بخالقها على الوجه الاكمل فلما أراد الله انفاذ
الوعيد وضع الحجاب على تلك الذات فزال المشاهدة التي كانت لها ووقعت
لها القطعية وباليته حيث وقعت لها القطعية لم تتعلق بشئ فان ذلك خير لها
مما وقعت فيه وذلك انها نظرت الى حيط نور العقل الذي بقي فيها فعلقته به
وجعلته عمدتها وسندها في كل شئ فزادها ذلك قطعية لانها نظرت اليه على
انه منها وراجع في جميع الامور اليها فزادها استقلالها بنفسها وانقطاعا عن
الله تعالى ولو نظرت اليه على انه من الله وانه تعالى هو محركه في كل لحظة لكان

في ذلك رجوعها الى الله تعالى وحصلت المشاهدة التي زالت وبالجملة فحاصل
 أمرها انها انقطعت عن قديم وتعلقت بمحدث فلما تعلقت بعقلها في تدبيرها
 واستندت اليه في أمرها وعلم تعالى انها لا بد أن تحرف عن الطريق أو تسلك
 اليها الرسل ليردوها الى طريق معرفة الله تعالى فظهر ما جرى في سابق الازل
 فأجاب طائفة وكذبت طائفة وكان في اجابة الاولى بهض الرجوع عن اتباع
 العقل وفي تكذيب الثانية غاية التعلق بالعقل ونظام اتباعه والطائفة التي
 أجابت الرسل افترقت فرقتين فرقة أجابوا وقضوا مع الايمان بالغيب من غير
 فتح عليهم وهم عامة المؤمنين وفرقة أجابوا وترقوا الى الفتح فنهض من استمر
 مفتوحا عليه ومنهم من وقف به الفتح قال فقلت للشيخ وما هو الجواب الذي وضع
 على الذات حتى زالت تلك المشاهدة أهو الدم الذي هو سبب في الظلمة أم غيره
 فقال رضي الله عنه غيره وهو ظلام من ظلام جهنم كسيت به الذات فجعلها
 عن الحق ومعرفة اه أقول منه يؤخذ الفرق بين مقامى خطابه تعالى
 للارواح بالدعاء الى التوحيد بلا واسطة مع رفع الجباب عنها فلم تجذبها من
 الاجابة ذلك حين أخذ الميثاق ومقام خطابها بذلك بواسطة الرسل بعد وضع
 الجباب بينه تعالى وبينها فوجدت مندوحة لا زرع والنفور عن الحق وكان
 ظلام الكفر كما منافيه والنور ظاهر عليها كسائر الارواح قبل وضع الجباب
 فلما أجابت كرها ووضع عليها الجباب ظهرت عليها الظلمة الكامنة فيها كما
 يؤخذ من كلام الشيخ رضي الله عنه الذي أسلفناه في البرزخ * (فائدة) *
 صرح الشيخ محي الدين بن العربي في فتوحاته في الباب الرابع والثمانين بعد
 المائة من ان الارواح وقت أخذ الميثاق كانت مصورة بصورة حسية قال
 الروح الانساني أوجده الله مدبر الصورة حسية سواء كان في الدنيا أو في
 البرزخ أو في الدار الآخرة أوجيث كان فأول صورة اسمها الصورة التي أخذ
 عليه فيها الميثاق بالاقرار بوحدايته تعالى ثم حشر من تلك الصورة الى هذه
 الصورة الجسمانية الدنيوية الخ ما استراه ان شاء الله فيما رأي قلت مفهوم
 قوله الى هذه الصورة الجسمانية ان تلك الصورة الميثاقية لم تكن جسمانية

بل روحانية فانظر كيف كانت هذه الصورة ولا جسم والله هو العليم الخبير
وربما يكون في الصورة المرآتية أو المنامية لذلك تعريب يسير والله على
كل شيء قدير

• (الباب الثاني في نشأة الثانية وهي من تنزلها من عالم الارواح الى
عالم الاشباح ومرتعلقها بالجسد وكنوتتها في عالم الطبيعة والحس
وتفخها فيه بعد تخليقه الى أن تفارقه بالموت وترد اليه في القبر ثم
تفارقه وفيه اثنا عشر خوخة الخوخة الاولى في تنزلها
وهبوطها وبيان الحكمة في ذلك) •

اعلم ان النفس وان كانت من النشأة الاولى صافية غير مختبئة عن كمالها
العقلي الا انه قد بقي لها كثير من الكمالات لا يمكن تحصيلها لها الا بالتعلق
بالابدان واستعمال آلات لظاهرة وباطنة قال ارسطاطاليس فائدة هبوط
النفس الى هذا العالم أنها تستفيد منه معرفة وكمالات كانت كامنة فيها وهي
في العالم العقلي بأفراغ قواها عليه أو اظهار أفاعيلها فيه حتى تصير واقعة في
الوجود ولو لا ذلك لكانت تلك القوى والافاعيل فيها باطلة ولكانت النفس
تنسى الفصائل والافعال المحكمة ولا يظهر منها شيء فلم يعرف شرف النفس
ولا فضائلها وقوتها اه وتوضحه ان النفس وان كانت بحسب ذاتها
وحقيقتها المطلقة غير مغتفرة الى ابدن كافي الاسفار الشيرازية الا ان الله
تعالى جعل لها غايات بمقتضى الفطرة الاصلية لا بد من بلوغها اليها وقضى لها
وعليها بمقامات لا بد ان تستوعبها وتبلغ غايتها التي بها تستحق ما أعد الله لها
في الآخرة من النعيم المقيم أو العذاب الاليم وذلك يتوقف على أفعال مختلفة
بوسائط الآت وقوى متغابرة هي فيها كامنة موجودة بالقوة في نشأتها
الاولى في العالم العقلي فاقضت حكمته تعالى انتقالها من ذلك العالم الى عالم
آخر تظهر فيه الافاعيل التي ما تبلغ تلك الغاية فاذا مضت مدتها المحمدودة لها
في العالم العقلي حال نشأتها الاولى انسحبت عما كانت عليه من المعرفة
والادراك والوجود الروحاني وجعلت جسمها طبيعيا ماديا يوافق التعلق

بالبدن الجسمي والهيكل الذي تبلغ به أقصى غاياتها فافتقرت الى البدن
 لا من حيث حقيقتها المطلقة فانها لا تتوقف عليه بدليل وجودها بدون قبس له
 وبعد مفارقتها بل من حيث وجود تعيينها وتخصيصها وحدث هويتها النفسية
 التي بها تبلغ تلك الغاية وبها توجه التوجه الطبيعي الى ما يقربها الى المبدأ
 الفعالي الذي هو غاية الغايات وان الى ربك المنتهى فتكسب بهذه النشأة
 اخلاقا وملكات شريفة أو خسيسة وآراء واعتقادات حقة أو باطلة فتصير
 بالفعل بعد كونها بالقوة اما في السعادة الاخرية وذلك اذا اقتبست ملكات
 فاضلة واعتقادات حقة فتصير كالملائكة واما في الشقاوة الابدية وذلك اذا
 اقتبست ملكات رذلة واعتقادات فاسدة فتكون مع الشياطين والاشرار
 قال الصدر وبالجلة فالنفوس التي كانت في أول تكونها قابلة محضة للصفات
 النفسانية تصير بحسب اكتساب الصفات المستقرة التي هي الملكات
 خارجة من القوة الى الفعل وتصور صورة نفسانية لها نحو آخر من الوجود
 في نشأة أخرى تكون فيها كاملة بالفعل ولا يمكن ان يكون شيء واحد
 بحسب نشأة واحدة فعلا وقوة أو كمالا ونقصا معا فاجبة النفس الى البدن
 انما هي من جهة كونها قابلة محضة بمآلها من الصفات الباطنة فاذا خرجت
 في شيء منها من القوة الى الفعل زالت عنها القوة الاستعدادية فاذا انفردت
 عن البدن انفردت بنحو آخر من الوجود الصوري من غير مادة واستعداد
 والنفوس الشقية وان صارت في حياتها الدنيوية أنقص ما كانت واشقى
 لكنهما مع ذلك زالت عنها القوة والامكان وبطل منها الاستعداد وبلغت
 حد الكمال في الشقاوة اه وقال في موضع آخر ما حاصله ان النفس فيها شيء
 بالقوة وهو كمالها المنتظر وشيء بالفعل وهو وجودها وأعمالها في البدن اذ لو لم
 يكن لها كمال مترقب كانت عقلا لانفسها اه والحاصل انها بحسب هذه
 النشأة البدنية تكون في أولها ومبادئ تكونها خالية عن الكمالات
 والصفات الوجودية كما سبق ولذا سميت بالعقل الهولاني كما يأتي تشيها
 بالهولي الخالية عن جميع الصور والمقولات المستعدة لها وان يكون كالاتها

المترتبة لها متوقفة على آلات جسمانية تستعين بها على تحصيلها وتلك
 الآلات تكون مختلفة لاختلف آثارها فيكون لها بكل آلة فعل خاص
 كالابصار والسمع ونحو ذلك اذ لو اتحدت الآلة لاختلفت الافعال فلم يحصل
 لها شئ من الكمال المذكور بخلاف ما اذا توفرت هذه الآلات فانها تتوصل
 بها الى حظها من العلوم والاخلاق فافتقرت الى البدن المكون من هذه المواد
 الطبيعية فطلبت بلسان حالها من واهب الصور على القوابل صورة تقبل
 تصرفها وأفاعيلها التي بها تبلغ تلك الكمالات فاقضى جوده تعالى وكرمه ان
 يعطيها ذلك فأجابها تبارك وتعالى له وخلق لها من الصور الجسمانية ما به تبلغ
 ذلك هذا وأقول يظهر لي ان قولهم ان النفوس في مبادئ تكونها خالية عن
 جميع الادراكات والمعارف الخ ما ارتسم في صحيفة ذهنية ليس على عمومها بل
 من الانفس ما يكون على فطرته الاولى كاملا درا كالبفعل كنفس الانبياء
 وخواص الامة فلا يخفى ان عليه الصلاة والسلام لما نزل من بطن أمه
 عطس فحمد الله ورفع بصره الى السماء مشيرا بمجته كالمسبح وحكى الله عن
 السيد عيسى عليه السلام انه قال في المهداني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني
 نبيا الخ وأثر عن بعض الاولياء كسيدى ابراهيم الدسوقي انه لما هل رمضان
 وهو رضيع صام عن الرضاع وغير ذلك مما يقضى بكمال صاحبه وتنام ادراكه ثم
 أقول أيضا من الحكم والمصالح المترتبة على تنزل الروح الى عالم الاجسام
 وتعلقها بالابدان اظهر ما في النوع البشري من الاستعدادات ليس لغيرهم
 من العالوم الخفية المتعلقة بما في الارض من أنواع المخلوقات التي بها ظهرت
 خواص المعادن الارضية والمنافع الحيوانية والنباتية ومن بدائع الصنائع
 التي بها ظهرت سعة قدرة الله وعلمه ودلت على وجوده ورحمته وانه تعالى
 المصالح التي يدور عليها تلك خلافة الحكيم الذي لا يفعل الا ما تقتضيه
 الحكمة ومن جملة ذلك تعليم بني آدم من العالوم الكلية والمعارف الجزئية
 المتعلقة بالاحكام الواردة على ما في الارض ما كان به أبوهم خليفة عنه تعالى
 في أرضه كما قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة فسبحان من لا تخاذل من

أفعاله عن حكمة بالغه

الخوخة الثانية في خلق البدن لها وتسويته واستعداداته لنفخها فيه على أحسن تقويم وأبدع تكوين قال الله تعالى ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الآية قال أبو السعود المراد بالإنسان الجنس أي وتالله قد خلقنا الإنسان في ضمن خلق آدم عليه السلام خلقا أجاليا من سلالة هي ماسل من الشيء واستخرج منه فان فعالة اسم لما يحصل من الفعل فتارة يكون مقصودا منه كالتخلص وأخرى غير مقصود منه كالعلامة والكثافة والسلالة من قبيل الأول فانها مقصودة بالسل ومن ابتدائية متعلقة بالخلق ومن في قوله تعالى من طين بيانية متعلقة بمحذوف وقع صفة لسلالة أي سلالة كائنة من طين ويجوز أن تتعاقب سلالة على أنها بمعنى مسألة فهي ابتدائية كالأولى رقيب المراد بالإنسان آدم عليه السلام فإنه الذي خلق من صفوة سلت من الطين ثم جعلناه أي الجنس باعتبار أفراده المغيرة لا آدم أو جعلناه نسله على حذف مضاف أن أريد آدم وقوله نطفة أي خلقناه منها أو ثم جعلناه السلالة نطفة والتذكير بتأويل الجوهر أو المسلول أو الماء في قرار أي مستقر وهو الرحم عبر عنها بالقرار الذي هو مصدر مبالغة وقوله تعالى مكين وصف لها بصفة ما استقر فيه أمثل طريق سائر أولئك كانت في نفسها فانها مكنت وأحرزت ثم خلقنا النطفة علقه أي دما جامدا بان أحلنا النطفة البيضاء علقه حمراء فخلقنا العلقه مضغة أي قطعة لحم الاسنة بانه ولا تعبير فيها فخلقنا المضغة أي غالبها ومعظمها أو كلها عظما بان صلبناها وجعلناها عودا للبدن على هيئات وأوضاع مخصوصة تقتضيها الحكمة فكسونا العظام الممهودة لحما من بنية المضغة أو بما أفضنا عليها بقدرتنا أي كسونا كل عظم من تلك العظام ما يليق به من اللحم على مقدار لا تق به وهيئة مناسبة له واختلاف العواطف للتنبيه على تفاوت الاستحالات وجمع العظام لاختلافها ثم أنشأناه خلقا آخر هو صورة البدن أو الروح أو القوى بنفخة فيه أو المجموع ونم الكمال التفاوت بين الخلقين فتبارك الله أي

فتعالى شأنه في علمه الشامل وقدرته الباهرة والالتفات الى الامم الجليل
لتربية المهابة والاشعار بان ماذكر من الافعال العجيبة من احكام
الالوهية ولللايدان بان حق كل من سمع ما فصل من آثار قدرته عز وجل
أولاحظه ان يسارع الى التكلم بذلك اجلالا واعظاما لشؤنه تعالى أحسن
الخالقين خلقا أي المقدرين تقديرا اه

(تنوير وتبصير بجمايب صنع الله العليم الخبير)

اعلم ان النطفة يجب أن تكون على مزاج اعتدلت فيه الاطراف فلم تكن
فيه قوة جانب دون آخر ولا فعلية طرف دون آخر بل مادته عارية عن جميع
القوى والكيفيات لتصير قابلة لصور كاليه تصدر عنها جميع الاطراف
والاضداد كالجذب والدفع والشهوة والغضب والافاعيل المختلفة التي
بعضها من باب الطبع وبعضها من باب الحس والمحسوس وبعضها من باب
العقل والمعقول ولو كان في المادة فعلية شيء من الطبائع والصور لم يكن في
قوتها قبول الكل وكل قوة فعالة تشمل بوحدة التامة على حقائق ما يصدر
عنها على نحو الكثرة والتفصيل اشتمال البحر على قطرات الامطار والقوة
الغاذية مثلا تشمل على صور تشكل الانسان أي على حيوانات وجمادات
مناسبة لتلك الاشكال والصور لانها كالواسطة في فيضان تلك الامور من
المبدأ الفاعل جل شأنه ولا بد للواسطة ان ينوب مناب الاصل في أن يتضمن
ما يصدر عنه ولذا تجد النواة قد انطوت على جميع ما يظهر في النخلة التي تنبت
منها من جذع وجريد وخصب بشكلاهما المخصوص وبلغ وليف وغير ذلك وقد
اتفق الحكماء على ان مبدع الكائنات كلها ذات واحدة بسيطة غاية
البساطة ومع بساطته على هذا الوجه الشديد هو خالق الاعضاء الحيوانية
ولا ينافي ذلك اثبات الوسائط الفعلية والقوى النفسانية والالات
الطبيعية على حسب جريان قضاء الله وقدره اذ ليس من داب الملائكة العظيم
من اولة الامور والحسياسة الحقيرة بل فعله الخاص هو الحكم والامر والقضاء
والارسال دون الحركات والانتقالات ومن عزل الوسائط عن أفاعيلها فما

قدر الله حق قدره وانظر رأيها المتأمل في آيات الله المقتبس من أنوار أسرارها
 ان النطفة وهي مائة قدرة لو تركت ساعة لفسد مزاجها كيف أخرجه رب
 الارباب من بين الصلب والترائب وحفظها عن التلاشي والافتراق ثم جعلها
 في قرار مكين وهو الرحم فينضجها بحرارته ثم يجعلها وهي بيضاء علقه جراء ثم
 مضغة وانظر كيف قسم آخر تلك النطفة وهي متشابهة متمثلة الى عظام
 وعروق واعصاب ولحوم وغيرها من الاعضاء البسيطة ثم كيف ركب من
 هذه الاعضاء البسيطة الاعضاء المركبة من رأس ويد ورجل ومعدة وامعاء
 الى غير ذلك وشكلها بأشكال مختلفة متناسبة مناسبة لاقاعيلها كما يعلم من
 التشریح وخلق ذلك كله في جوف الرحم في ظلمات ثلاث ولو كشف عنك الغطا
 واءتد منك هنالك البصر رأيت الخطاطيط والتصاوير تظهر على المضغة
 شيئا فشيئا ولا ترى آلة لفعل ذلك قط فسبحانه من اله بصوره في الارحام كيف
 يشاء وأول ما يصوره الله تعالى من الانسان القلب كما ذكره الغزالي قال
 لانه سرير الروح ومنصته ومدرسة المعرفة ونقاوة الصفوة ومنزل المحبة
 ومحل العلم والفهم والادراك والنور الفاضل من خطاب فاعلم انه لا اله الا الله
 والاستقرار الموعود بقوله الابد ذكر الله نظم من القلوب لا يحصل الا فيه فلما
 كان هو المقصود بالثواب والعقاب والوعيد والوعيد والترغيب والترهيب
 كان سلطان البدن المخلوق اولاً ثم بني له سبحانه وتعالى منتزهاً عجيباً عالياً
 مشرقاً في ارفع مكان من هذه المدينة الانسانية سماه الدماغ وجعله منشأ
 الحس الذي هو الواسطة بين القلب وبين العالم العاوي وفتح له فيه طاقات
 وخونات بشرق كل منها على ملكه وهي الاذان والعينان والانف والضم ثم
 بني له في مقدم ذلك المنتزه خزانة سماها خزانة الخيال جعلها مستقر خباياه
 فيها تخزن خبايا المبصرات والمسموعات والمطعمومات والمشحومات
 والمموسسات وما يتعلق بذلك ومن تلك الخزانة تتكون المرأى والاحلام
 النومية وبني في وسط هذا المنتزه خزانة الفكر ترتفع اليها المتخيلات فيقبل
 منها الصحيح ويرد الفاسد وبني في آخره خزانة الحفظ وجعل هذا الدماغ مسكن

الوزير الذي هو العقل وشق له العين وجعل مقدار الابصار قد رعدسة ثم
أظهر في تلك العدسة صورة العالم مع اتساع أطرافها وتباعداً كافها وجعل
الحدقة مصونة بالاجفان لتسترها وتحفظها وتدفع الاقذاء عنها وجعل
الاجفان سودا يجتمع النور المعين للابصار وجعل التحريك الحدقة أربعاً
وعشرين عضلة لو نقصت واحدة لاختل ذلك وجعل الاجفان متحركة الى
الانطباع أبداً بغير اختيار الانسان لتصير الحدقة نقية صافية عن
الاكدار فانها بمنزلة المرآة وهي لا تنفع الا اذا كانت في غاية الصفاة وشق
الاذنين وأودعهما ماء العين على ادراك السمع ولينع الهوام عن دخول
الاذن وحوطها بالصدفة ليجتمع الصوت فترده الى الصماخ وجعل فيه انحرافاً
واعوجاجاً لتطول المسافة فاذا دخلها شيء من الهوام تكثر حركته فينتبه
الانسان ويسعى في اخراجه قبل تمكنه وجعل العينين مقدمتين والاذنين
مؤخرتين لان العين تدرك الاجسام والاعراض وهي أدلة وجود الصانع
والاذن تسمع الكلام والدلائل العقالية مقدمة على السمعية ورفع الانف في
وسط الوجه باحسن شكل وفتح منخريه وأودعهما خاصية الشم ليستشق
الهواء البارد ويستغنى عن فتح الفم أبداً وجعل تجويفه واسعاً لينحصر الهواء
فيه فينكسر برده قبل وصوله للدماغ ثم للقلب ولجباب هواً كثيراً فان
النفس لو انقطع على الانسان لحظة مات والقصد الاصل بالنفس اتصال
الهواء البارد للقلب وبأخراجه دفع الفضلة الفاسدة منه وجعل الفم آلة
لتحصيل مصالح الروح وأودع فيه اللسان المعرب عما في القلب وجعل فيه
وفي الخنجر والشفةين مقاطع ومخارج للعروف المودية للمعاني وخلق الخناجر
مختلفة الاشكال ضيقة وخشونة وملاسية لتختلف الاصوات فلا يتشابه
صوتان البتة فكما حصل الامتياز بين الاشخاص بالقوة الباصرة حصل
بالسامعة وجعل فيه الاسنان لتعين على مقاطع الاصوات فتحدث الحروف
المختلفة بسببها وتكون آلة للقطع والكسر والطعن وجعل المقدمة حادة
عريضة الرؤوس لتكون كالسكين والانياب مستديرة الرؤوس خشنة

كالرحى للطحن ولو قدر كون الاضراس مقدمة والرباعيات مؤخرة بطأت
 المنافع وزين الفم بالاسنان فيبيضها ورتب صفوفها كأنها الدر المنظوم
 وخلق الشفتين تحسينا للشكل وليقيمهما مخارج الحروف وجعل الاذن بلا
 حجاب ولا باب وخلق اللسان وراء ما بين الاسنان والشففتين تنبيهها على انه
 يجب كون استماع الكلام أكثر وجعل الفم معدنا لللطوبة العذبة اللعابية
 فاذا طعن الطعام بأسنانه امتزج اللعاب فوصل أثر الطعام اللذيذ حلا ولولا
 اللعاب تعدد موضع الطعام وعسر بلعه فسبحان المصور ثم اذا استعدت تلك
 الاجزاء لقبول الروح وامساكها كالفتيلة التي استعدت بشرب الدهن
 لقبول النار وامساكها استحققت بذلك الاستعداد روحا يدبرها ويتصرف
 فيها فتفاض عليها الروح من جود الحق تعالى وهذه الافعال المتواردة على
 النطفة السالكة بها الى الاستعداد للروح وهي التسوية المذكورة في قوله
 تعالى فاذا سويته الاية فانها فعل في محل قابل للروح فان كانت لا تتم نفسه
 فذلك المحل هو الطين اولذريته فذلك المحل هو النطفة وتأمل الى عجيب صنعه
 تعالى اذ جعل في وجهك مع صغره أربعة بحار مختلفة الطبائع والطعم فجعل
 الاذن مملوا ماء من التلايد دخلها شيء من الحشرات كما هو العين مملوا ماء ملحا
 لئلا تنطرق العفونة الى ذلك الشحم والفم ماء عذبا ليجد الطعم والانف ماء غضا
 زعافا متغيرا لانه مصب فضلات الدماغ وخلق اليدين للطلب والرجلين للهروب
 ولو ذهبن انذرت تفاصيل ذلك وتكلمنا على بقية البدن لصاقت الانفاس
 وامتدالات القرطاس فسبحان من له في كل شيء حكم ذكره المناوي في شرح
 قصيدة النفس قال الصدر الشيرازي واذا بلغ في تدرجه واستكمله الى حد
 العذا وفعل النما أفاض عليه صورة لها خواص من قوى كثيرة وكل عليها
 ملائكة فان أهل البصائر قد رأوا ان كلاما من أعصاب البدن لا يغذي الا بان
 يوكل الله عليه سبعة من الملائكة الى عشرة الى مائة أو أكثر وذلك لان معنى
 التغذي أن يقوم جزء من الغذاء مقام جزء قد تلف بالانحلال من البدن ولا
 يقوم ذلك الجزء من الغذاء مقام ما تلف الا بعد أن يتغير عن حاله أكله تغيرات

كثيرة حتى يصير دما في آخرها ثم لحما وعظما ومن المعلوم ان الغذاء جسم لا يتحرك بطبعه ولا يتغير بنفسه في أطوار الخلقه كما ان البر لا يصير طحيناً ثم عجيناً ثم خبزاً الا بصناعة صنّاع عديدة والصنّاع في الباطن هم الملائكة وأقلهم سبعة أحدهم يجذب الغذاء الى الأعضاء والثاني يحسكه في جوف العضو حتى لا ينحدر ولا يتجاوز والثالث يخلع عنه صورته الاولى وهي صورة الدم والرابع يكسوه صورة اللحم والعظم وغيرهما والخامس يدفع الفضل الزائد والسادس يلصق ما اكتسى ككسوة اللحم أي ما استعد لذلك باللحم وما اكتسى كسوة العظم بالعظم وهكذا بوجه محكم حتى لا ينفصل ولا يتخلل والسابع يراعي المقادير والنسب في الاوصاق والملائكة لا تتزاحم فعلاً كما تتزاحم ذاتاً ولا محلاً كما في السراج يوضع في البيت فيملؤه نورا فاذا وضع مع ذلك السراج مخرج أخرى لها أنوار عديدة فانها تندخل في نوره الفائق في البيت ولا تتزاحم فليس لكل واحد من تلك الملائكة الا فعل واحد كما أشير اليه بقوله تعالى وما منّا الا له مقام معلوم ومثال كل مهتم في تعين فعله مثال الحواس منافان السمع لا يزاحم البصر في فعله وهو ادراك المبصرات وهما لا يزاحمان الشم ولا الشم يزاحمهما وليس كالانسان الواحد الذي يباشر الطعم والعجن والخبز بنفسه فسبحان من مخرلكم ما في السموات وما في الارض والحكما يعبرون عن هذه الملائكة بالقوى فيقولون ان في البدن أربع قوى خادمة لأربع أخرى فالأربع الخادمة احداها الماسكة وهي قوة تستولى على الغذاء لئلا يساب فخاء والثانية الهاضمة وهي قوة تحلعه في مدة المسكن المذكور صورة اللحم والخبز مثلاً وتجمعه كيومها صالحاً للتغذية وبجاذبة وهي قوة تجذب الى كل عضو ما يحتاج اليه ودافعة وهي قوة تدفع عنه ما يستغنى عنه والأربع المخدمه لهذه احداها الغذائية وهي قوة تستلم الغذاء من الدافعة فتضع فيه التشبيه والاصاق أي تشبيه كل جزء من اجزائه بما يناسب جزءاً من أجزاء البدن عوضاً عن التخلل فيلصقه بما يناسبه والثانية النامية وهي قوة تستلم ما وصلته الغذائية قد دخله في أقمار البدن على نسبة

طبيعية وثالثها المولدة وهي التي تخلص المني من الدم والرابعة المصورة وهي التي تخطط المني وتشكله وهذه القوى انما تجعل المادة مستعدة لفيضان الصورة المادنة عليها والمفيض لها هو واهب الصور جل شأنه والهاضمة كما تعد الغذاء الصالح للجزئية تعد الفضل الذي لا يصلح للدفع أي لان يندفع فترقق الغليظ من الغذاء حتى يندفع وتغلظ الرقيق فانه قد يتشرب به جرم العضو فلا يندفع قال في المواقف والهاضم أربع مراتب الاولى في المعدة بان تجعل الغذاء كيوسا وهو جوهر كمال الكشكاش الخين في بياضه وقوامه والثانية في الكبدة فان الغذاء اذا صار كيوسا اندفع الى الامعاء ومنها الى الكبدة في ماسار يقاوه عروق صلبة رقيقة ضيقة اتجاويف واصله بين الكبدة وآخر المعدة فيصير الى عرق يسمى باب الكبدة وهو عرق كبير يتشعب كل واحد من طرفيه الى شعب كثيرة دقيقة تشعب طرفه الخارجى تتصل فوهات بافوهات الماسريقا وشعب طرفه الاخر تصغر وتندق جسدا وتنفذ في الكبدة بحيث لا يخلو شئ من أجزائه عن شعب هذا العرق فاذا نفذ لطيف الكيوس فيها صار كل الكبدة ملاقيا لكله فينطبخ فيها أي في الكبدة انطباخا كليا ويصير كيوسا وتتميز الاخلاط الاربعة المتولدة هناك بعضها عن بعض فما كان من أجزائه لطيفا فيه حرارة ويس علافوق الاجزاء الغذائية كالرغوة وهي الصغراء وما كان من الاجزاء كثيفا فيه برودة ويس يرسب فيها أي في تلك الاجزاء الغذائية كالعكروهي السوداء وما بقي بينهما منه ما قد تم نضجه وهو الدم ومنه ما هو فنج لم يتم نضجه كانه دم غير تام النضج وهو الباغم والثالثة في العروق فان الاخلاط الاربعة بعد تولدها في الكبدة تنصب الى العرق النابت من جانبه المسمى بالاجوف المقابل للعرق النابت في مقعره المسمى بالباب تندفع في العروق المتشعبة من الاجوف مختلطة بعضها ببعض وفيها يتم هضم تلك الاخلاط زيادة عما كان في الكبدة وهناك يتميز ما يصلح غذا الكل عضو فيصير مستعدا لان تجسده الجاذبة والاربعة في الاعضاء فان الغذاء اذا سلك في العروق البكار الى الجسد اول ثم منها الى السواقي ثم الى الرواضع ثم الى العروق

النفسية قرئ مع أى الغذاء من فوهات أى فوهات اللبيفية الشعرية على كل عضو
فحصل فيه التشبه به اه ملخصا

• (اللوحة الثالثة في نفخ الروح في البدن وايداع بقية
القوى اللازمة للانسان فيه) •

قد علمت ان النفس لما استدعت لنيل استكمالها من فيض الجواد الكريم
جسما يكون مركبا لها في سيرها اليه تعالى أفاض عليها من سعة كرمه بحلقه
وتصويره على أبهى منجى في أحسن تقويم فصار هو أيضا مستند عيا
باستعدادها الخاص من واهب الصور على القوابل صورة مدبرة له متصرفة
فيه تصرفا يحفظ به شخصه ونوعه فأعطاه ذلك لكن وجود صورة تكون
مصدرا للأفاعيل البشرية حافظة لهذا المزاج لما لم يمكن إلا بصورة روحانية
ذات ادراك وعقل وفكر منحه تبارك وتعالى ذلك ونفخ فيه الروح أى أشعل
نورها في ذلك الجسم الذى استعد لها قال الامام الغزالي للنفخ صورة ونتيجة
أما الصورة فأخرج الهواء من جوف النافخ وإيصاله الى المنفوخ فيه حتى
يشعل نحو الحطب القابل للذراق فالنفخ سبب الاشتعال وصورة النفخ التى هى
سبب محالة في حق الله تعالى والمسبب غير محال وقد يكفى بالسبب عن الفعل
المستفاد منه كقوله تعالى غضب الله عليهم والغضب عبارة عن نوح تغير في
الغضب ان يتأذى به ونتيجته اهلاك المغضوب عليه وإيصاله فعبير عن نتيجة
الغضب بالغضب فلذلك عبير عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ
قال والسبب الذى يشتعل به نور الروح في قبلة النطفة هو صفة في الفاعل وصفة
في القابل أما صفة الفاعل فالجود الالهى الذى هو ينبوع الوجود وهو فياض
بذاته على كل ماله قبول الوجود ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة ومثالها فيضان
نور الشمس على قابل الاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينهما وأما صفة القابل
فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويتهم ومثاله صقالة
الحديد في المرآة فان المرآة التى ستر الصدا وجهها لا تقبل الصورة وان
كانت محاذية لها ومتى زال الصدا حدثت فيها الصورة من ذى الصورة

المخاضية فكذا اذا حدث الاستواء في النطفة حدثت فيها الروح من خالق الروح من غير تغير في الحال بل انما حدثت الروح الا ان لا قبله لتغير المحل بمحاول الاستواء الا ان لا قبله كما ان الصورة فاضت من ذي الصورة على المرأة في حكم الوهم من غير تغير حدث في الصورة وانما لم يكن كذلك من قبل لان الصورة ليست مهيأة لان تنطبع في المرأة لكن المرأة لم تكن صفة قابلة اهو في الا برز ما يفهم منه كيفية نفخ الروح وان ذلك بواسطة ملائكة يدخلونها في البدن وعبارته لولا ان الروح سقي من نوره صلى الله عليه وسلم ما دخلت في الجسم أصلا ومع ذلك فلا تدخل فيه الا بكلفة عظيمة وتعب يحصل للملائكة معها ولولا أمر الله تعالى لها ومعرفة ما به ما قدر ملك على ادخالها في الذات وقال مثل الملائكة الذين يريدون ادخالها في البدن كعبيد صغار يملأونهم الى الباشا العظيم يدخلونه الى السجن فاذا نظرونا الى انغلطان الصغار والى الباشا العظيم وجدناهم لا يقدر ان على معالجة الباشا في أمر من الامور واذا نظرنا الى الملائكة الذي أرسلهم وانه الحاكيم في الباشا وغيره حكمه اياه يجب ان يذل لهم الباشا وغيره واذا أرادوا ادخالها في الذات حصل لها كرب عظيم وانزعاجات كثيرة فتصير ترعرع بصوت عظيم فلا يعلم ما نزل بها الا الله تعالى ها أقول - فبيق عايمها ان نزعج هذا الانزعاج اذ رأت انها تصير مسجونة في هذا البدر في عناء وبلاء بعدما كانت في فضاء عالم الملكوت في ابتلاج وابتهاج ثم أظنه على ذكرا مما أسلفناه لك عن فتوحات الشيخ الا كبير من ان الروح الانساني أوجده الله مدبر الصورة حسنة سواء كان في الدنيا أو في البرزخ أو في الدار الآخرة وان أول صورة لبسها الصورة التي أخذ عليها الميثاق فيها قال ثم حشر من تلك الصورة الى هذه الصورة الجسمانية الدنيوية في رابع شهر من تكون صورة جسده في بطن أمه الى ساعة موته وسيأتي بقية عبارته ان شاء الله تعالى تنبيهات الاول كافي بان تقول كيف يتعلق الروح بالبدن وهو أي الروح ليس بحال حاول الاعراض في الجواهر فانه ليس بعرض كقام عليه البرهان الذي قرع أبواب مبعث بل هو جوهر قائم بنفسه يعرف

ذاته و يعرف خالقه وصفاته خالقه وهو في هذه المعارف لا يحتاج الى شيء من
محسوساته وهو في حالة ملاسته للبدن قادر على أن يقدر نفسه غافلا عن
المحسوسات كلها وعن السماء وسائر الاجسام ويكون في تلك الحالة عارفا بذاته
وبحدوث ذاته بافتقاره الى محدث ذاته ولا يشعر بشيء من محسوساته فذاته
معقول على هذا الوجه والتجرد لذكر الله تعالى على الدوام في بداية طريق
التصوف يفضي بالتصوفة الى هذه الحالة حتى انه يعزب عن ذهنه كل ما
سوى الله تعالى ويعزب عن نفسه ولا يحس شعوره شيء من المحسوسات
والمعقولات غير الحق تعالى فالمعنى المتجرد للمعرفة الحق كيف يحتاج الى بدن
وكيف لا يستغنى بذاته عن الجسد الذي هو مركب الخواص ولا يرى
الا المحسوسات ولذلك استغنى عنه وقام بنفسه في الانشاء الاولى وفيما بعد
هذه الانشاء فأقول ان فيما ضاء لك تقريره في حكمة هبوطها الى هذا العالم
وحوز ما بقي اها بواسطة من الكالات ما يستفرغ من ذهرك هذه اللزجات
وكذا ما تنورته من طاب البدن اياها من القياض الاعلى اثر استعدادها لها
ليقوم بحسن تدبيره ان من جملة ذلك الحكم تأثر الجسد به وتصرفه تحت
تصرفه وتحركه بتحركه كما يعلم فحرك الا صابع بتصرف الارادة مع قطعه
بان الارادة ليست في الاصبع لكن الاصبع مسخرة لما ليس فيها فالنفس وان
لم يكن في الجسد لكنه مسخر لها وهذا التسخير يجوز ان يحدث ويرى ويعود
ويكون لعوده وزواله اسباب فلكية وملاكية ونفسية لا تحيط بها القوة
البشرية فاذا يجب التصديق بما جاء فيه من التعريف والاعادة الثاني في
المواقف وشرحه ان تعلق النفس بالبدن ليس تعلقا ضعيفا يسهل زواله
بأدنى سبب مع بقاء المتعلق بحاله كتعلق الجسم بمكان والاعتماد النفس من
مفارقة البدن بمجرد المشيئة من غير حاجة الى امر آخر وليس ايضا في غاية
القوة بحيث اذا بطل التعلق بطل المتعلق بالكسر مثل تعلق الاعراض
بعمالها لما تقر عندهم من انها متجردة بذاتها غنية عما تحصل فيه وانما هو
تعلق متوسط كتعلق الصانع بالالات التي يحتاج اليها في افعاله المختلفة ومن

ثم قيل هو كعلق الفاسق بمشوقه عشقا جبليا الهاميا لا ينقطع مادام البدن صالحا تعلقها ولذا لا تسأمه ولا تمل مع طول العجبة لتوقف كمالها وذااتها الحسية والعقلية عليه فانها في مبدء خلقها خالية عن الصفات الفاضلة كلها فاحتاجت الى آلة تعينها على اكتساب تلك الكمالات والى أن تكون تلك الآلات محتاجة فيكون لها بحسب كل آلة فعل خاص اه الثالث ربما يظن كثير من الناس ان البدن هو الحامل للنفس وانما تقوى بقوته وتضعف بضعفه وتموت بغذائه حتى ان غالب الناس اكبر همهم سقم والتفاتهم انما هو لتقوية البدن وتعيمته بالاغذية الحسية الحسية وان تغالوا في آثانها وتعالوا في تحصيلها وقد ذكر صاحب الاسفار فيها ان الامر في الحقيقة ليس كذلك بل النفس هي الحاملة للبدن وكلما قوى البدن ضعفت هي اذ قوتها ليست بهذه الاغذية بل باغذية معنوية وهي اكتساب المعارف والكمالات والاعمال الصالحات وأما الاغذية الحسية فتورثها فتورثها فضعفها عن ذلك ثم هي التي تكون الجسم وتذهب به الى الجهات المختلفة حيث شاءت من هبوط الى أسفل وصعود الى فوق مع ثقل البدن وكثافته الطبيعية فتى أرادت صعوده بدلت ثقله خفة وصعدته ومتى أرادت هبوطه زادته ثقلا على ثقله لكن الصعود الى عالم السماء والمنزل الاعلى لا يمكنها الرقي له بهذه الجثة الكثيفة بل ببدن نوري من جنس تلك الدار اذا تخلصت من هذه البنية الطمائية قال وبهذا يبطل قول من قال ان انقطاع النفس عن البدن بالموت الطبيعي هو انتهاء قوة البدن ونفاذ سرارته العريزية وكلال آلاته كما عليه جمهور الاطباء والطبايعيون من ان ذلك لاختلال البنية وفساد المراج فالحق ان النفس منفصلة عن البدن بسبب استقلالها في الوجود على التدرج فتقطع شيئا فشيئا عن هذه النشأة الطبيعية الى نشأة ثانية فتتحول في ذاتها من طور الى طور وتشتد في تجوهرها من ضعف الى قوة وكلما قويت قلت افاضة القوة منها على البدن لا تصرفها عنه الى جانب آخر فتضعف قواه ويذبل ذبول طبيعيا حتى اذا بلغت غايتها في التجوهر ومبلغها في الاستقلال انقطع تعلقها بالبدن

وتدبيرها آياه كايما فعرض موته وهذا هو الاجل الطبيعي وهو غير الاختراعي
الذي يطرأ بسبب القواطع الاتصافية فذبول البدن بعد سن الوقوف الى أن
يهرم ويعرض له الموت هو تحولات النفس بحسب قريتها من النشأة الثانية
التي هي نشأة توحدها وانفرادها عن هذا البدن الطبيعي وجميع ما يشاهد
من سن الطفولة الى وقت الموت في أطوار البدن كله تابع لحالات النفس
في القوة والفعل والشدة والضعف على التعاكس فكما حصلت
لنفس قوة حصل للبدن وهن وعجز الى ان تقوم النفس بذاتها ويزيل
البدن بارتحائها فارتحالها يوجب خراب البيت لأن خراب البيت يوجب
ارتحالها وهذا التنقل من النفس هو سيرها الى الله تعالى فان جميع ما في هذا
العالم سائر اليه تعالى وهم لا يشعرون لغلاظ حجابهم وان الى ربك المنتهى
انتهى ويعصده عضده ما سبق عن الفخدر الرازي في الاحتجاج على ان
النفس ليست جزءا من البدن ولا حالة فيه مما نصه ان المواظبة على الافكار
الدقيقة والاكتثار من الطاعة لها أثر في النفس وأثر في البدن أما أثرها في
النفس فهو انخراجها من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات واستكمال
قوتها فكما كانت هذه الامور أكثر كان حالها أكمل حتى تبلغ غاية قوتها
وشرفها وكمالها وأما أثرها في البدن فانها توجب استبلاء اليبس والذبول على
البدن وهذه الحالة اذا استمرت أدت الى الماخول والاساقت الى فناء البدن
وهلاكه بالموت فهذه الافكار والاعمال توجب حياة النفس وقوتها وشرفها
ونقصان البدن وموته اهتم قال أي الصدر في محمل آخر ان النفس اذا قوى
تجوهرها اشتدت حرارتها الغريزية المنبعثة منها الى البدن فضعف عن حملها
وانحل تركيبه وجفت رطوباته لاستبلاء الحرارة فان التحقيق ان الحرارة
الغريزية في المشايخ أكثر وأشد من حرارة الشباب وانما لم يظهر أثرها فيهم لقلة
الحامل وذبول المادة عكس ما هو المشهور من ان حرارتهم أقل من حرارة
الشباب وكذا منشأ الموت الطبيعي غلبة الحرارة بالذات الموجب لافناء
الرطوبة المؤدى الى افناء الحرارة عن البدن بالعرض فيقع الموت

*) الخوخة الرابعة في حكمة تركيب البدن من هذه الأجزاء

الظاهرة والباطنة وان خلق الله ما يحفظه

من الهلاك حسيا ومعنى غير ما سلف*)

قد علمت ان حكمة تعلق النفس بالبدن احتياجا اليه في تحصيل كمالات لها وقطع مسافة في سيرها اليه تعالى لا يمكن وصفها الا بتركيب تسير عليه وزاد يوصلها اليه ومركبها هو البدن وزادها هو العلم والادراك والطاعة ولما ان خلق الله لها هذا المركب احتاجت الى تعهده وحفظه من الآفات بان تجاب اليه ما يوافق من الغذاء وغيره وتدفع عنه ما ينافيه ويهلكه واضطرت لاجل جلب الغذاء الى جند من الباطن هو قوة الشهوة وجند من الظاهر وهو الاعضاء الجالبة للغذاء فخلق الله لها الشهوات وخلق الاعضاء آلة لتلك الشهوات واحتاجت لاجل دفع المؤذيات الى جند من الباطن أيضا وهو قوة الغضب تدفع به الاعداء والمؤذيات ومن الظاهر وهو اليد والرجل اللتان يعمل بهما بمقتضى الغضب ما يعمل بهما بمقتضى الشهوة ثم المحتاج للغذاء اذ لم يعرف الغذاء الموافق لم تنفعه شهوة الغذاء بل ربما أضرت فافتقرت الى جند باطن وهو ادراك الحواس الخمس وظاهر وهو تلك الحواس فان قوة النظر انما تكون بواسطة العين وقوة السمع بالاذن وهكذا فهي جنود مبشورة في تلك الاعضاء وهذه الجنود الدراك منقسمة الى قسمين قسم سكن المنازل الظاهرة وهي الحواس الخمس وقسم سكن المنازل الباطنة وهي تجاويف الدماغ على ما قالوا وهي خمس أيضا وسيأتي تفصيلها فهذه جنود مخرها الله تعالى للنفس وهي المتصرف فيها وقد جبلها الله على طاعتها فاذا أمر العين بالانفتاح انفتحت أو اليد أو الرجل بالحركة تحركت وهكذا كما سلف عن حكيم الجن تشبيه تسخير هذه الجنود لها تسخير الملائكة وجميع الاكوان للحق تعالى ثم ان الحذر من المصارو الطلب للمنافع ليسا مقصودين على الاشياء العاجلة بل يكونان في الاجل أيضا فخلق الله لها قوة هي أشرف من هذه القوى بها تدرك منافع الامور ومضارها وخيرات الآخرة وشرورها وهي العقل ومع هذا

فلولم يخلق له ميلا في الطبع الى ما يوافق من الاغذية وغيرها ونفورا عما لا يوافق يستحثه هذا وذاك على الحركة الى الموافق والهروب عن المخالف
 لكانت جميع الحواس معطلة في حقه فاضطر الى أن يكون له ميل الى ما يوافق يسمى شهوة ونفرة عما يخالف يسمى كراهة وهذان الجندان لا يكفيان الا بقوة أخرى فوقهما مسخرة تحت اشارة العقل الهادي بتوفيقه
 تعالى الى العواقب الانخروية من حسن الثواب وقبح العقاب وهذه القوة هي الباعثة المسماة بالارادة وهذه الارادة تحت اشارة العقل كما ان الشهوة تحت اشارة الحس ثم ان جندي الغضب والشهوة قد ينقادان للنفس انقيادا تاما فيعينانه على طريقه الذي يسلكه وقد يستعصيان عليه استعصاء بنى وتمرد حتى يملكاه ويستعبداه فيهلك بفعل الله تعالى له جنودا أخرى وهي العلم والحكمة والتفكير ليستعين بهذه الجنود فانها من حزب الله على جنود الشهوة والغضب فانها من جند الشيطان فاذا ترك الاستعانة بذلك الجنود قام عليه الجنود الاخر واستمكن منه فاهلكه الله تعالى في القلوب والارواح جنود مجندة لا يعلم تفاصيلها الا هو تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو
 ولعمري ان شخصا يستخدم هذه الجنود جميعها ويبذل جهده في تنمية هذا البدن الذي لا بقاء له بل هو فان بالطبع وينهك في تشييد بنيان هذا الهيكل الذي سينهدم عن قريب متقاعدا عن السعي في تنمية نفسه الباقية الى الابد غير مستخدم هذه الجنود الجليلة في تشييد ملكها وسلطانها وتأيد سلطان كمالها وتأيد نعمها الدائم لفي غفلة كبرى وغواية عظيمة وأدهى من ذلك وأمر وأقبح وأضر من يستخدم هذه الجنود التي اكرمها الله تعالى وشرفه بها في معاصيه وموجبات غضبه نسأل الله السلامة والعافية هذا ولما كان ذلك المركب الذي هو البدن لا يتقوم ولا تحفظ صورته حتى يتمكن النفس به الى بلوغ مراداتها المذكورة الا بالغذاء خلق الله له ما به يتغذى وتنظم به صورته وقوته وهو النبات والحيوان هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وانظر الى عجيب صنع الله وتنظيم قدرته اذ خلق فيه قوة تجذب الغذاء من

جهة أصله ثم من جهة عروقه من الأرض وأعد له آلات وقوى هي خواص
 له أما القوى فالغاذية والنامية أي المنمية وأما الآلات فهي العروق الدقيقة
 التي تراها في كل ورقة كعروق البدن تغلظ أصولها ثم تنبعث ولا تزال تستدق
 إلى عروق شعرية تنبسط من الورقة حتى تغيب عن البصر فلا ولم يكن له غذاء
 من أصله بواسطة هذه العروق جف ويابس وفسد ولا يمكنه طلب الغذاء من
 موضع آخر لججزه عن الانتقال ومعرفة الغذاء فلو خلق الله فيه معرفة
 الغذاء مع عدم قدرته على الانتقال لكانت معطية فيه والله أجل من أن يخلق
 معطلا واقضت عنايته تعالى ببني آدم أن يخلق له خلقا آخر هو أكمل وجودا
 من النبات وهو الحيوان فأنعم عليه بقوة الاحساس وقوة الحركة في طلب
 الغذاء وخلق له الشم ليذكره رائحة الغذاء اللازمة له ليسعى في تحصيله لكنه
 ربما طاف في جهة رائحة وقصدها بعينها فيكون دونها حجاب يكدر مثالا
 فلا يعثر به فخلق الله له البصر ليذكر به ذلك ثم قد لا ينكشف له ذلك الحجاب
 إلا بعد قرب عدوه فيجزع عن الهروب منه كسبع مثلا فخلق له الله السمع حتى
 يدرك به الأصوات كصوت زئير الأسد أو الكاب مثلا وهذا كله لا يغنيه
 لو لم يكن الذوق إذ قد يتصل بالغذاء فلا يدرك أنه موافق أو مخالف فبأكله
 فرمما أهلكه كالشجرة يصب في أرضها كل مائع ولا ذوق لها فتجذبه وربما
 كان سبب هلاكها ثم كل ذلك لا يكفي لو لم يخلق له في مقدم الدماغ إدراك
 آخر يسمى بالحس المشترك تتأدى إليه المحسوسات باللمس ولولا لوقع في
 المهالك إذ بعض الحيوان كالفراس لفقد الحس الباطن يتهافت على النار
 مرة بعد أخرى فتهاكبه ولو كان له تخيل وحفظ حين تصيبه النار أو لالم بعد
 إليها ثم مع ذلك لا يمكنه الحذر مما لا يدركه الحس فخلق الله للحيوانات الكاملة
 كالفرس قوة تدرك ما لا يدخل تحت حس ولا تخيل وهي القوة الواهمة
 فإن الفرس يحذر من الأسد إذا رآه بالطبع ولو لم يكن سبق له منه ضرر وكذا
 الشاة ترى الذئب فتهرب منه وترى الجمل والبقروهما أعظم منه خائفا وأهول
 صورة فلا تحذرهما والإنسان يشارك الحيوان في ذلك ثم يكون له الترفي

الى حدود الانسانية فيدرك عواقب الامور والاشياء التي لم تدخل تحت
 حس ولا تخيل ولا توهم وذلك ان الحد من المضار والطلب للمنافع ليسا
 مقصودين بالنسبة له على الامور العاجلة بل يكونان في الاجل أيضا فبهذه
 الله من بين الحيوان بقوة أخرى هي أشرف من الكل بها يدرك خيرات
 الدنيا والآخرة وشرورهما وهي العقل ثم ان الحيوان لكونه حاصل
 كيفية اعتدالية يحتاج الى قوة حافظة اياها مدركة للجسم المحيط به كالهواء
 والماء أنه موافق أو مخالف لتحترز منه حتى لا يكون مهلكا اياه بجمره أو برده
 فاعطاه الله قوة اللمس وجعله عاما منبثقا في سائر الاجزاء لان بدن الحيوان
 من جنس الاشياء الملموسة والمدرك دائما يكون من جنس المدرك والذي
 يسرى في جميع البدن من قوة الحياة والادراك لا يكون الا من مبدء الادراك
 اللمسي فاما غيره فليس ساريا في جميع البدن الا ترى حاصل القوة البصرية
 لا يمكن أن يكون غير المقتضية من سائر الاعضاء لكشفها الاعضاء وظلمتها
 ومدركات هذه القوة هي الانوار فدركها لا بد وان يكون متحدا معها بالماهية
 وليست اعضاء البدن انوارا بالفعل ولا بالقوة كالشفاف فاستحال ان
 يكون نور البصر ساريا في تلك الاعضاء لانها كثيفة كدرة واما سائر
 الحواس غير اللمس فهي وان كانت مادية لكن ليست كاللمس سارية في
 جميع البدن فان بعضها كالسمع والبصر في غاية اللطافة فيجب ان يكون
 موضعه في البدن جزا لطيفا شفافا ونحوه مناسب لما أدركته القوة وليس
 كل عضو كذلك وبعضها كالشم والذوق وان لم يكن بتلك اللطافة الا انه
 لطيف أيضا لاجسام كثيفة صلبة بل اما بخارات أو اجسام رقيقة وليس
 كل عضو مناسباً لان يكون موضوع الرائحة والطعم وهذا بخلاف اللمس فان
 جميع الاجسام مطلقا صلبة أو رخوة كثيفة أو لطيفة قابلة لان يقوم بها قوة
 اللمس وادراكه فان ذلك الادراك انما يحصل بمماسه السطوح هذا وقد مثاوا
 البنية الانسانية في هذا العالم بالسفينة المحكمة الالة في البحر فسفينة البدن
 لا تيسر السير بها الى الجهات الا بهبوب رياح ارادة النفس فاذا سكنت الريح

وقفت السفينة من غير ان يتعطل شيء من ادواتها او يختل شيء من آلاتها
فكذلك الجسد اذا فارقت النفس لا يتهاى الى الحس والحياة والحركة مطلقا وان
لم يعدم شيء من آلات الجسد واعضائه ومن المعلوم ان الريح ليس من جوهر
السفينة ولا داخلها ومع ذلك فحركتها تابعة لحركته فكما ان السفينة ليست
حاملة للريح بل الريح هو الحامل لها في سيرها فكذلك النفس وكما لا تقدر
السفينة ومن عليها على استرجاع الريح اذا سكنت بحيلة يعمالونها فكذلك
الروح لا يقدر شيء من القوى والكيفيات المزاجية على استرجاعه
اذا فارق الجسد ثم ان هلاك السفينة بما هي سفينة يكون من جهتين
اما من جهة جرمها وانحلال تركيبها فيسد خلها الماء ويغرق ويهلك من
فيها ان غفلوا عنها ولم يتداركوها باصلاحها وكذلك البدن اذا غلب عليه
أحد الطبائع وتهاون صاحبه به وغفل عنه فسد من اجبه وتعطل نظامه
وضعت آلاته فخرجت النفس عنه وكما أن الريح موجودة بعد هلاك
السفينة لانه لا يهلك بها بل تبقى في هبوبها كما كانت من قبل فكذلك
النفس باقية في معدنها وعالمها بعد تلف الجسم واما من جهة قوة الريح
الماصة الواردة منها على السفينة فوق ما في وسعها والاتمائها لا تطيق حمله
فتضعف آلاته وتنكسر ادواته فكذلك النفس اذا قوى جوهرها واشتدت
حرارتها الغريزية المنبعثة منها الى البدن ضعف عن حملها وانحلت تركيبه
وجفت رطوباته لاستيلاء الحرارة كما سبق بوضوحه ولا يخفى أن أحوال سكان
السفينة عند هبوب الرياح المهلكة على ضربين اما عارفون بالتقدير الالهي
قطعت نفوسهم ويسلمون الى ربهم ويوصي بعضهم بعضا بالصبر ويتشوقون
الى دار البقاء والاستراحة من الغم والحزن فوصلوا الى النعيم الدائم واما
جاهلون واقفون عند الشهوات الجسمانية والحياة الدنيوية فيجزعون
حيث لا ينفعهم الجزع ويرحلون الى الجحيم والعذاب الاليم

(الطوخة الخامسة)

في الحواس الظاهرة والباطنة وكيفية احساسها وأن بعضها أضعف من

بعض وانها لا يعلم وجود مدركتها اظنك على ذكر مما نبأناك به من ان النفس
 بحسب ذاتها وجوهرها الذي كانت به في النشأة الاولى غير محتاجة في الادراك
 الى آلات وحواس الا انها لما احتاجت الى النشأة الجسمانية لتحصيل كمالات
 لها متوقفة عليها والجسم عالم التفرقة والانقسام فلا يمكن أن يكون جسم
 واحد جامع للصفات كثيرة كالسمع والبصر وغيرهما الا بالآلات كثيرة
 اقتضى جود خالقها تعالى أن يهيئ لها جسما مشتملا على جميع ذلك لتفيض
 على كل عضو منه ما يناسبه مما اجتمع في جوهرها بحسب وجودها الجسمي
 الروحاني ولما ان حلت فيه ونزلت منه بساحة المواد والاجسام ضعف
 جوهرها واحتاجت في اكتساب العلوم وادراك الاشياء التي بها تحور تلك
 الكمالات الى آلات هي الحواس وهي عند المتكلمين خمس فقط وهي
 الظاهرة الالمانية فالحسي عندهم ما كان محسوسا بها وما سواه عقلي ولا
 يقولون بالحواس الباطنية وكذا عند البيانين حيث يقولون في التشبيه
 طرفا اما حسيان أو عقليان أو مختلفان والمراد بالحسي عندهم ما يدرك هو
 أو مادته باحدى الحواس الظاهرة وبالعقلي ما لا يدرك هو ولا مادته بتمامها بتلك
 الحواس فدخل في الحسي الخيالي وهو الممدوم الذي فرض مجتمعا عن أمور
 تدرك الواحد منها بالحس ودخل في العقلي الوهمي أي ما لا يدرك بالحواس
 الظاهرة ولو أدرك على الوجه الجزئي كان مدركا بها كانياب الاغوال كما
 يستفاد من المطول والاطول في مجتث التشبيه وأما عند الحكماء فالحواس
 عشر خمس منها ظاهرة وخمس باطنية فالظاهرة هي السمع والبصر والذوق
 والشم واللمس فاما البصر فاختلقوا في كيفية الادراك به فقال الطبيعيون
 هي بانطباع صورة المرئي في جزء من طبقة في العين بلورية يسمى بالجليدية تشبه
 البرد فانهما مثل مرآة فاذا قابلها شيء مضىء انطبع مثل صورته فيها بواسطة
 الهواء المشف كما تنطبع صورة الانسان في المرآة وردبانه يلزم عليه أن لا يرى
 ما هو أكبر وأعظم من الجليدية المذكورة لامتناع انطباع الكبير في الصغير
 وأجابوا عن ذلك بان شبح الشيء لا يلزم أن يساويه في المقدار كما يشاهد الوجه

في المرآة الصغيرة اذ المراد به ما يناسب الشئ في الشكل واللون دون المقدار
وقال الرياضيون هي بخروج شعاع من العين يقع على المرئي كما يقع من الشمس
والقمر على ما يقابلها وذلك الشعاع على هيئة مخروط أي جسم صنوبري
الشكل على هيئة قع السكر رأسه أي طرفه الدقيق من العين وقاعدته عند
المرئي وقالوا الشئ اذا بعد يرى أصغر مما اذا قرب لان المخروط الشعاعي
المذكور يستدق فتضيق زواياه التي عند الباصرة وتضيق لذلك الدائرة التي
عند المبصر وكلما ازداد الشئ بعدا ازدادت الزوايا ضيقا والدائرة صفرا الى أن
تنتهي في البعد الى حيث لا يمكن الابصار وقالوا يرى الشئ في الماء أعظم منه
في الهواء لان الشعاع ينفذ في الهواء على استقامة وأما في الماء فينعطف
الشعاع ويتراكم من سطح الماء الى المرئي فيرى أعظم لان الزاوية التي بازائه
في الجليدية بحالها في العظم وعظم المرئي تابع لعظم تلك الزاوية فبعضه ينفذ
مستقيما وبعضه ينعطف على سطح الماء ثم ينفذ الى البصر فيرى في الامتداد
الشعاعي النافذ مستقيما ومنعطفامعا من غير تمايز وذلك اذا قرب المرئي من
سطح الماء فاذا بعد رؤى في الموضعين لكون زاويتيها بالامتدادين المتمايزين
وقال الاشرافيون لا شعاع ولا انطباع وانما هو بمقابلة الشئ المستنير للعضو
الباصر الذي فيه رطوبة صفيحة فاذا لم يكن مانع وقع للنفس عند تلك المقابلة
علم اشراق في حضوري على المبصر فتدركه النفس وقال السهروردي في حكمة
الاشراق لا بصارا نما يكون بمقابلة المستنير الخ ما ذكر ثم قال وكذلك صورة
المرآة أي الصورة التي ترى فيها ليست منطبعة فيها الا منعاع انطباع الكبير
في الصغير وليست هي صورة المرئي بعينه كما ظن لانه قد بطل كون الابصار
بالشعاع فضلا عن انعكاسه واذ تبين أن الصورة ليست في المرآة ولا في جسم
من الاجسام ونسبة الجليدية التي هي من طبقات العين الى المبصرات
كنسبة المرآة الى الصور الظاهرة فيها فكما ان الصورة ليست فيها كذلك
الصورة التي تدركها النفس بواسطة العين ليست في الجليدية بل يحدث عند
المقابلة وارتفاع الموانع من النفس اشراق حضوري على ذلك الشئ المستنير

فان كان له هوية في الخارج رآه وان كان شبحا محضاً احتاج الى مظهر آخر
 كما رآه فاذا وقعت الجليدية في مقابلة المرآة التي تظهر فيها صورة الاشياء
 المتقابلة وقع من النفس أيضاً اشراق حضوري فرأت تلك الاشياء بواسطة
 مرآة الجليدية والمرآة الخارجية وبمثل ما امتنع به انطباع الصورة في العين
 يمتنع انطباعها في موضع من الدماغ فان الصورة الخيالية لا تكون موجودة
 في الازهان لا متناع انطباع الكبير في الصغير ولا في الاعيان والارأها
 كل سليم الحس وليست عند ما والاما كانت متصورة ولا متميزة ولا محكوما
 عليها بالاحكام المختلفة المثبوتة ككونها صغيرة أو كبيرة بيضاء أو سوداء ونحو
 ذلك واذهي موحودة وليست في الازهان ولا في الاعيان ولا في عالم العقول
 لكونها صوراً جسمانية لا عقلية فبالضرورة تكون في صقع آخر وهو عالم
 المثال لكونه غير مادي والى هذا ذهب الحكماء الا قدمون كافلاطن وسقراط
 وفيثاغورث لثبوت عالم المثال عندهم قالوا العالم ايمان عالم العقل وهو عالم
 العقول والنفوس وعالم الصور وهو نوعان صور حسية وصور شجسية ثم قال
 ونحن نؤمن بوجود العالم المقداري الغير المادي يعني المتعين المتشخص
 بمقادير مخصوصة الكائن من المواد مقابل العالم العقلي الكلي لكن تحالف
 أولئك في شيئين أحدهما أن الصور المتخيلة عندنا موجودة في صقع من
 النفس مجرد تصورها لها باستخدام الخيال لا في عالم خارج عن النفس بتأثير
 مؤثر غيرها الظهور ان تصرفات المتخيلة وما تتعلق به من الصور ليس الا في
 العالم الصغير النفساني أي لا الكبير العقلي وهذه الصور باقية ببقاء توجه
 النفس والتفات اليها واستخدامها المتخيلة في تصورها فاذا أعرضت النفس
 عنها انعدمت وزالت والثاني أن الصور المرتبة في المرآة عندهم موجودة
 في عالم المثال وعندنا هي ظلال للصور المحسوسة بمعنى أنها ثابتة في هذا العالم
 ثبوتاً ظلياً أي بالعرض لا بالذات وكذا الصوت الذي يقال له الصدى وثاني
 ما يراه الاحول كل ذلك ظل للصور المحسوسة الخارجية حاكية لها وحكاية
 الشيء ليست حقيقة اه قال الصدى شرح الله صدره والحق أن الابصار

بإنشاء صورة مماثلة للمبصر بقدرته الله من عالم الملكوت النفساني مجردة عن
 المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله
 لا قيام المقبول بقايله بل جميع الادراكات انما تحصل بان يفيض الواهب
 تعالى صورة تورية ادراكية يحصل بها الادراك والشعور فهي الحاسة بالفعل
 والمحسوسة بالفعل بناء على اتحاد العقل والمعقول اهـ وأما السمع فيكون
 بواسطة وصول الهواء المنضغط بين القارع والمقروء الى صماخ الاذن
 لقوة حاصلة في العصبية المفروشة في مؤخره التي فيها هواء مختنق كالطبل قال
 في شرح المواقف فاذا وصل الهواء الحامل للصوت الى تلك العصبية وقرعها
 أدركته القوة المودعة فيها فاذا انخرقت تلك العصبية أو بطل حسها بطل
 السمع اهـ وأما الشم فيكون بوصول الرائحة الى قوة مودعة في زائدين في مقدم
 الدماغ كحلمتي الثدي وذلك بان تتحلل أجزاء من الجسم الذي له الرائحة فتخالط
 المتوسط من الهواء بينه وبين القوة الشامة وتتأدى اليها وزعم قوم ان الهواء
 المتوسط يتكيف بتلك الكيفية الاقرب فالاقرب الى أن يصل الى ما يجاور
 محل هذه القوة فتدركها من غير أن يخالط ذلك الهواء شيء من أجزاء ذي
 الرائحة قال في الاسفار وهذاهو الحق لان المسك القليل يعطر مواضع كثيرة
 ويدوم ذلك مدة بقاءه ولا يقل وزنه عما كان ولو كان ذلك يتحال منه لا يمنع
 ذلك وأما الذوق فيكون بقوة منبثة أي منتشرة في العصب المفروش على
 جرم اللسان فتدرك هذه القوة الطعوم بواسطة الرطوبة المنبثة عن الآلة
 المسماة بالملعبة وهذه الرطوبة هي المشهورة باللعب وهي في نفسها خالية عن
 الطعوم كلها فتخالط بالمذوق فتنتشر فيها أجزاء منه فتغوص في اللسان فتدرك
 القوة الذائقة طعمه فالفائدة في تلك الرطوبة الاتسهيل وصول المحسوس ذي
 الطعم الى الحاسة ويكون الاحساس اما بالامسية المحسوس من غير واسطة
 أو بواسطة تكييف تلك الرطوبة بالطعوم من غير مخالطة بالمحسوس في
 الحقيقة حينئذ هو الرطوبة بلا واسطة وحيث كانت الرطوبة اللعابية عديمة
 الطعم كما عرفت أدت الطعوم من الاجسام الى الذائقة على أصلها وان خالطها

طعم آتولم تؤدها على أصلها بل مخلوطة بذلك الطعم كما للمرضى الذين تغير لعابهم
 ولذا كان المحرور الذي غلبت عليه الصفراء يجرد الماء التفه والسكر الطومرا
 واعلم أن قوة الذوق مشروطة باللمس اذ لا يتصور ادراك ذوقى بلا لامسة
 بين اللسان والمذوق فر بما يتوهم من ذلك اتحاد الذائقة واللامسة ولا شك
 انها غيرهما اذ لا يكفي فيها أى الذائقة اللمس وحده بل تحتاج معه الى توسط
 الرطوبة اللعابية واختلاطها فلا بد من التغير كيف لا والذوق يضاد اللمس
 من حيث ان الذوق خلق للشعور بما يلايم ليجنب واللمس خلق للشعور بما
 لا يلايم ليجنب وأما اللمس فهو بقوة مبثوثة في العصب المخالط لا كثر البدن
 لاسما الجلد ليدرك الانسان به ان الهواء الملاقى للبدن مضر بشدة حرارته
 أو بشدة برودته فيحترق منه كبد لا يفسد من اجبه الذى به الحياة فتسرى الكيفية
 القائمة بالملوس من حرارة أو برودة أو نعومة أو خشونة في العضو اللامس
 بواسطة القوة المنبثة فيه فيتكيف بها وتؤدي الى النفس صورتها فتدركها
 فهو كيفية المحسوسات من الكيفيات القائمة بالنفس وليس لهذه القوى الا
 كونها مظاهر معدة لاستحضار النفس لتلك الصورة على رأى بعضهم أو
 آلات لها تفعل بها تلك الافعال على رأى آخرين (تنبيه) اللمس عام منبث في
 سائر اجزاء الحيوان لان بدنه من جنس الاشياء الملموسة والمدرک دائما يكون
 من جنس المدرک وأما غيره فليس ساريا في جميع البدن ألا ترى حامل القوة
 البصرية ليس سائر الاعضاء وذلك لكثافة الاعضاء وظلمتها ومدرکات القوة
 البصرية هي الانوار فدركها لا بد وأن يكون متحد معها بالماهية وليست
 أعضاء البدن أنوارا لا بالفعل ولا بالقوة كالشفاف فاستحال أن يكون نور
 البصر ساريا في جميع الاعضاء وكذا السمع وسائر الادراكات الباطنية
 الآتية كالوهم والخيال فان البدن وأعضائه ليس من جنس المتخيل ولا
 الموهوم لانه مادی فلا يدخل في عالم الوهم والخيال وأما سائر الحواس
 الظاهرة غير اللمس فهي وان كانت مادية لكنها ليست بسارية في جميع
 البدن كاللمس وذلك لان بعضها كالسمع والبصر في غاية اللطافة فيجب أن

يكون موضعه في البدن جزا لطيفا شافا ونحوه ليناسب ادراك القوة وبهضمها كالذوق والشم وان لم يكن بتلك اللطافة الا انه لطيف ايضا لان حامل مدركاتها ليس أجساما كثيفة صلبة بل اما بخارات أو أجسام رقيقة وليس كل عضو مناسبا لان يكون موضوع الرائحة والطعم بخلاف اللمس فان جميع الاجسام صلبة أو رخوة كثيفة أو لطيفة قابلة لان تقوم بها قوة اللمس ويقوم بها ادراكه كالهوا فان ذلك الادراك انما يحصل بمماسسة السطوح وسنقص عليك من انباء ادراك هذه الحواس ايضا ما به تعرف انك كنت من قبله لمن الجاهلين بما لا يسع فطنتك جهله ويعرف به قدر العارف به ونبله ويرسم دلي صفحات الاتفاق فضلته وذلك في صفحات

(النفعة الاولى)

من الاعضاء ما ليس فيه قوة لامسة محكمة بدية وذلك كالكلية وحكمته انها من الفضلات الحادة فاقضت الحكمة الالهية ان لا يكون لها حس لتلا تأذي عيورها علمها او كالكبدة فانه تتولد فيه الاخلاط الحادة وهي الصفراء والسوداء الخ كما سبق فلو كان لها حس لتأذي كذلك وكالطحال فانه مفرغة للسوداء كالرئة فانه دائم الحركة لترويحها القلب فلا حس لشي من هذه الاعضاء بل في أغشيتها يدرك بها ما يعرض لها من الآفات وكذا العظم ليس فيه القوة اللامسة لانه أساس البدن وعليه اثقاله فلو كان له حس لتأذي بالجمل وقيل بل له احساس الا ان فيه كلالا ولذا كان احساسه بالالم اذا أحس به شديدا

• (النفعة الثانية) •

قال في المواقف وشرحه الطعوم لا وجود لها في ذى الطعم كالحلاوة في العسل مثلا وانما توجد في القوة الذائقة وكذلك سائر الكيفيات كالحرارة مثلا كما يشهد به اللمس انما توجد في العضو الذي فيه القوة اللامسة عند مماسسة النار وأما وجودها في النار فوهم مستفاد من انما لا تؤثر في غيرها الا بالتشبيه أي احداث شبه فيه لما هو موجود فيها فلو لم تكن النار حارة في نفسها لما سحنت

غير هلوهم - ذاءوهم يضمحل ويتلاشى بالتأمل في تسخين الحركة للمحرك مع
عدم حرارتها في نفسها والجواب ان هذا انكار للمحسوسات وسفسطة
لا تستحق الجواب

• (النفعة الثالثة) •

هذه الخواص الخمس مختلفة قوة وضعفها في ادراكاتها وذلك بحسب القوة
المانعة وضعفها فكل ما كان أقوى ممانعة لمدركة كان أقوى احساسا به
وذلك أي التفاوت في الممانعة بسبب غلظ الآلة الحسية ورقتها فما كان
أغلظ آلة كان أشد ممانعة وأضعفها البصر إذا آلت له النور وهو أطف من
آلات سائر الخواص ثم السمع وآلته الهواء ثم الشم وآلته البخار ثم الذوق وآلته
الرطوبة وهي ماء ثم اللمس وآلته الأعضاء الصلبة الأرضية فلذا كانت
ملازمة الذوق مناقرته أشد بالما

• (النفعة الرابعة) •

من خواص كل قوة حساسة أن يكون حاملها خاليا في ذاته من صور الكيفيات
التي أدركتها القوة وعن ضدها حتى تنفعل عن تلك الصورة فإن آلة الادراك
مالم تتكيف بكيفية المدرك لم يقع ادراك لتلك الكيفية وان كان الحاصل في
الآلة غير الصورة الحاضرة في القوة لان هذه مادية خارجية وتلك ذهنية
ادراكية فالحرارة النارية مثلا أي الموجودة في النار ليست هي التي حصلت
فيما لامس النار بل الذي حصل مثالها وهو السخونة والالاحرقت تلك الحرارة
مألامسها هي كاصلها وكذا سائر القوى واللمس الذي تسن عليه السكين انما
يحسده السكين بان يضع في جوانب حده مثال مامسه وهو استواء الاجزاء
وملاستها

• (النفعة الخامسة) •

هذه المحسوسات تشترك في ادراكها الخواص الظاهرة فلا يحتاج في
الاحساس بها الى قوة أخرى كالمقادير والاعداد والاضاع والحركة
والسكون والقرب والبعد فلو وجب لكل نوع محسوس قوة على حدة كما

ذهب اليه جمع لوجب اثبات قوى أخرى لادرالك هذه الامور لانها أنواع
متخالفة وذلك ان البصر يحس بالعظم والعدد والوضع والشكل والحركة
والسكون والذوق يدرك العظم بان يذوق طعاما كثيرا والعدد بان يجد طعاما
مختلفة والشم يدرك العدد بضرب من القياس بان يعلم ان الذي انقطعت
رائحته غير الذي حصلت رائحته ثانيا بل كل من هذه الحواس يدرك أنواعا
متضادة فالبصر للالوان المتضادة والذوق للطعوم المتضادة والسمع للصوات
المتضادة قوة وضعفها وهكذا لكن لتكن على بصيرة من أن المحسوس قد
يكون محسوسا بالذات أصالة وقد يكون محسوسا بالعرض فالاول ما يكون
محسوسا لا بالتبعية والثاني ما يكون محسوسا بالتبعية لغيره مثلا البصر يحس
الضوء واللون بالذات والعظم والعدد والوضع والشكل والحركة والسكون
والقرب والبعد بالعرض أي بتوسط الضوء واللون ويقال المحسوس بالعرض
ما لا يحس به أصلا لكن يقارن المحسوس بالحقيقة كإبصارنا أبا عمرو فان
المحسوس ذلك الشخص وليس كونه أبا عمرو محسوسا أصلا لا أصالة ولا تبعا
والفرق بين المعنيين واضح فان البياض متعلقة بالسطح أولا وبالذات
وبالجسم ثانيا وبالعرض وليس معناه ان للبياض قيامين أحدهما بالسطح
والآخر بالجسم بل ان له قياما واحدا بالسطح لكن لما قام السطح بالجسم صار
ذلك القيام منسوبا الى السطح أولا وبالذات والى الجسم ثانيا وبالعرض فاذا
قلنا اللون مرئ بالذات كان معناه ان الرؤية متعلقة به بلا واسطة تعلق تلك
الرؤية بغيره وذلك لا ينافي كونه رؤيته مشروطة برؤية أخرى متعلقة
بالضوء فيكون كلاهما مرئيا بالذات لكن رؤية أحدهما مشروطة برؤية
الآخر واذا قلنا المقدار مرئ بالعرض بواسطة اللون كان معناه ان هناك
رؤية واحدة متعلقة باللون أولا وبالمقدار ثانيا وأما كون الشخص أبا عمرو
فلا تعلق للاحساس به البتة والمنصف اذا رجع الى نفسه وجد تفرقة بينهما
وعلم أن المقدار مثاله انكشاف في الحس ليس للابوة فاندفع ما ذكره الامام
في المباحث المشرقية من ان العظم والعدد والشكل ونحوها ليست محسوسة

لعرض لأن المحسوس بالعرض ما لا يحس به حقيقة لكنه مقارن للمحسوس الحقيقي

(النفحة السادسة)

الموجود من الكيفيات في هذه القوى الحسية ليست هي الموجودة في محسوساتها كما علمت آنفا بل جنس آخر من الكيفيات هي الكيفيات النفسانية فالمسموعات والمبصرات وغيرها كيفيات قائمة بالنفس محاسة للكيفيات القائمة بالمحسوسات كما أن الصور العقلية من الجواهر المادية كالإنسان والماء والنار حكاية لحقائقها الوجودية وهي جواهر عقلية متحدة بالعقل ومن هنا تعلم أن الوجود الصوري الإدراكي ضربا آخر من الوجود بدليل أن الصور المادية متميزة إذا تشكل بشكل مخصوص أو الملون بلون مخصوص يمنع عليه أن يشكل بتشكيل آخر مع وجود الأول أو يتلون بلون آخر كذلك ما لم يسلب عنه الأول وكذا الحال في الطعوم وغيرها وأما صورها الإدراكية فلا تراحم لها في الوجود الإدراكي وأيضا فإن الصور المادية لا يحصل منها الشيء الكبير في المادة الصغيرة فلا يحصل الجبل في حردلة ولا البحر في حوض وهذا بخلاف الوجود الإدراكي فإن قبول النفس للعظيم والحقيق فيه على حد سواء، فإن النفس يقدر أن تحضر في خيالها صورة السماء والأرض وما بينهما دفعة واحدة من غير أن تضيق عن ذلك كما في حديث أن قلب المؤمن أعظم من العرش وسبب ذلك أن النفس لا مقدار لها ولا وضع والالكانت محدودة بمحدد خاص ووضع خاص لا تقبل غيره بل تزيد عليه أو تنقص عنه فيبقى منه شيء غير مدرك لها ويبقى من النفس شيء غير مدرك له فيلزم أن يكون شيء واحد معلوما غير معلوم والمسا غير عالم في آن واحد وهو محال فإنا نعلم أن النفس مناشئ واحد إذا أدرك شيئا عظيما أدركه كله بكامله لا ببعضه إذا لا بعض له لبساطته وأيضا فإن الكيفيات المادية واقعة في جهة من الجهات يشار إليها ولا كذلك الصور الإدراكية وبذلك يتنبه الذكي فيعلم أن للنفس نشأة أخرى غير عالم الأجسام توجد فيها الأشياء

الادراكية الصورية من غير ان يكون لها مادة جسمانية حاملة لصورها
 وكيفيةاتها كما تقدم الابعاء اليه ويأتي له مزيد ان شاء الله تعالى وأما الحواس
 الخمس الباطنة فهي الحس المشترك والخيال والواهمة والحافظة والمخيلة
 فاما الحس المشترك فقالوا ان في مقدم الدماغ في البطن الاول منه وهو أعظم
 بطونه كالثالث الا في بخلاف الثاني فهو كنفذ فيما بينهما مفرد على شكل
 الدودة قوة تسمى بالحس المشترك تصاد فيه المحسوسات بالحواس الظاهرة
 أولا فترسم فيه صور الجزئيات المحسوسة وتسمى هذه القوة أيضا بيطاسيا
 أي لوح النفس والحواس بالنسبة اليها كالحواسيس الذين يأتيون الوزير
 باخبار الناس ومظهر ادراكه هو الروح المصاب في ذلك البطن فهذا الروح
 كالمرآة التي فيها تظهر صور الاشياء من غير ان ينطبع فيها صورة بل هو
 بساطته وصفاته يكون سببا لظهور الاشياء التي غابت عن الحس للنفس
 فتدركها بهذه القوة التي هي مجمع الصور المحسوسات النابتة عن
 الحواس وهذه القوة لو خليت وطبعها لصدور منها هذا الفعل دائما لكن يمنعها
 منه أمران الاول اشتغالها بالصور الواردة عليها من خارج والثاني تسلط
 النفس الناطقة عليها بالصبط فاذا زال المانعان أو أحدهما صدر منها هذا
 الفعل والمانع الاول يزول بالنوم فان الحواس اذا تعطلت بالنوم بقي الحس
 المشترك خاليا من الصور الواردة عليه من خارج والمانع الثاني يزول بالمرض
 فان النفس في حالة المرض تكون مشغولة به فتسلط المخيلة على تركيب الصور
 فتنتطبع تلك الصور في الحس المشترك فتصير مشاهدة ومما استدلوا به على
 ثبوت هذه القوة انه لو لا ان فينا قوة واحدة مدركة لجميع المحسوسات بحيث
 ترسم فيها بأسرها لما أمكننا الحكم ببعض المحسوسات على بعضها ايجابا ولا
 سلبا كان يحكم بان هذا الملموس هو هذا الملمون أو ليس هو فان الحكم لا بد
 ان يحضر المحكوم عليه والمحكوم به حتى يمكنه ملاحظة النسبة بينهما وإيقاع
 أحد طرفيها وليس شيء من القوى الظاهرة كذلك خصوصا وهذه الصور في
 الغالب تدرك عند ركود الحواس وتعطلها ولا يكون ذلك الادراك بالعقل

وانه الحماكم بلا توسط قوة فانه يمتنع ان يدرك الاجسام والابعاد لانها
جزئيات لا يدركها الاقوى جسمانية فلا يدركها العقل فلا يحكم عليها ولا
الخيال لانه حافظ فقط والالكان كل ما كان مخزونا فيه متمثلا مشاهدا وليس
كذلك فتعين ان يكون المدرك لذلك قوة أخرى هي الحس المشترك وفيما مر
لك من أنه لا مانع من ارتسام الجزئيات في النفس اى اشباهها الا هي حقيقة
ما يغنيك في رد ذلك فهي المدركة لهم من غير حاجة الى تلك القوة ومنه ان
ما يراه النائم في منامه والكاهن لكهنته أمر موجود فان كل واحد منهما
يشاهد صوراً محسوسة ويدرك اصواتاً مسموعة بحيث لا يرتاب فيها ويميز
بينها وبين غيرها والعلم المحض يستحيل ان يتميز عن غيره ويشاهد على
حسب ما تشاهد الامور الموجودة ثم ليس وجودها في الخارج والالراها
كل سليم الحس قريب من النائم أو الكاهن فليس الا الحس المشترك وهو
جسماني لما مر ان الجسمانيات لا يدركها الاجسماني وسيأتينا في رده ان لم
نفهمه مما اسأت ما يرضيك وأما الخيال فهو قوة في مقدم الدماغ أيضا في
مؤخر البطن الاول الذي فيه الحس المشترك لانه جزء منه وتطبيقه أن
يحفظ الصور المرسمة في الحس المشترك اذا غابت المحسوسات عن الحواس
وانما الحس المشترك يقبل ذلك فقط ولا يحفظه فالخيال يحفظه فيعرف
الانسان من كان رآه قبل ثم غاب ثم حضر بواسطة هذا الخيال ولو لا حفظه
للصور الغائبة لامتنع معرفة الشئ الذي كان رآه فيما سبق واختل النظام اذ
يحتاج الانسان حينئذ في كل ما يحس به أن يعرف حاله في المرة الثانية وما
بعداها كافي المرة الاولى فلا تتميز صفة الضار من النافع ولا الصديق من
العدو فيحتل أمر المعاش والمعاد ومما استدلوا به على وجود هذه القوة أن
القابل للشئ غير الحافظ له وبان الصور المحسوسة اذا كانت مرسمة في الحس
المشترك كانت دائما مشاهدة كما في المحسوسات الحاضرة بخلاف ما اذا كانت
مرسمة في الخيال فانها ليست كذلك كما اذا غابت المحسوسات عنا فلا بد من
تغاير القوتين ذاتا ويرد الاول بان الحفظ مشروط بالقبول أولا فلا بد ان يجمع

القبول مع الحفظ بداهة والثاني بان ما ذكر من الاختلاف بالمشاهدة
وعدها يعود الى ملاحظة النفس وعدها بان تكون الصور هي تسمة في قوة
واحدة فتارة تلتفت النفس اليها فتشاهدها وتارة تعرض عنها فلا تشاهدها
• واما القوة الواهمة فهي قوة في البطن الاخير من الدماغ تدرك المعاني
الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة كالعداوة الجزئية التي تدركها الشاة من
الذئب اترب منه والمحبة الجزئية التي تدركها السمكة من امها فتقبل اليها فان
هذه المعاني لا بد لها من قوة مدركة سوى النفس قالوا وهي التي تحكم بان هذا
الابيض هو هذا الخلق قال في المواقف وشرحته ويترجم عليه ان النسبة التي بينهما
وان كانت معنى جزئيا مدركا للقوة الوهمية الا ان طرفيها محسوسان أي
وهما البياض والحلاوة ومدركان بالحس المشترك والحاكم لا بد وان يدرك
الطرفين والنسبة متى يتمكن من الحكم عليهما ولا يجوز ان يكون الحاكم
المذكور هو القوة الواهمة ولا الحس المشترك • واما الحافظة فهي قوة مع
الواهمة في مؤخر البطن المؤخر من الدماغ تحفظ المعاني التي تدركها الواهمة
كالخزانة لها كما ان الخيال خزنة للحس المشترك ودليل ثبوتها وما فيه يغنيك
عنه ما سبق في الخيال • واما المتخيلة فهي قوة في الدودة المتوسطة بين
البطنين المذكورين في الدماغ تأخذ هذه الدودة المحسوسات التي في أحد
جانبيها والمعاني الجزئية التي في الجانب الاخر فتصرف في تلك الصور
المحسوسة والمعاني الجزئية المنتزعة منها بالتركيب تارة والتفصيل أخرى
مثل انسان ذي رأسين وانسان عديم الرأس ونحو ذلك وهذا التصرف ليس
لشيء من سائر الحواس والقوى فهو لقوة أخرى وقد عرفت فواضع هذه
القوى بالآفات فانه اذا تطرقت آفة الى محل من هذه المحال بطل فعل القوة
المخصوصة به دون فعل غيرها هذا والتحقيق ان الواهمة والخيال وجميع
المدارك الباطنة ليست مادية فليست موجودة في عضو كالدماع كما قالوا لما
قلى عابك من قاعدة اتحاد المدرك والمدرك وانما الخيال والحفظ قوة غير
جسمانية وان الصور التي يشاهدها النائمون او يتخيلها المتخيلون امور

وجوذية تمتنع ان تحمل في جزء من البدن ذو وضع وتلك الصور ليست من ذوات
 الاوضاع ولما ثبت من استحالة انطباع الكبير في الصغير فاذا هي قوى موجودة
 للنفس قائمة بها بضرب آخر من القيام ولو قلنا كما قال القوم بان الصور
 المذكورة تنطبع في تلك القوى الدماغية لكان لا يخلو اما ان يكون لكل
 صورة موضع معين منها غير موضع الصورة الاخرى وذلك محال اذ قد يحفظ
 الانسان المجلدات ويشاهد أكثر الاقاليم وعجائبها وتبقى صور هذه الاشياء
 في حفظه وخياله ومن البديهي أن الروح الدماغي لا يبي بذلك كله واما أن
 ينطبع جميع تلك الصور في محل واحد فيكون الخيال كاللوح الذي يكتب
 فيه خطوط بعضها على بعض فلا يتميز شيء منها والخيال ليس كذلك بل
 يشاهد ما يتميز بعضها عن بعض

• (تنزيه وتنبيه) •

انما ثبت الحكماء هذه القوى وتعددتها بناء على نفي القادر المختار والموجد
 لجميع الاشياء ابتداء بمجرد ارادته وبناء على قاعدتهم من ان الواحد لا يصدر
 عنه الا واحد فيقال لهم بفرض صحة ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
 يجوز ان تكون تلك القوة واحدة لها آلات متعددة تصدر تلك الافعال
 عنها بحسب تعددها كما في النفس مع الاعضاء الظاهرة لكن النفس
 الناطقة عندهم لا تدرك الجزئيات كما سنفصله وبالجملة فلا يغرنك
 ما قالوا وانه زخرف من القول وزور لا برهان لهم به الا كسر اب ببيعة
 بحسبه انظما أن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه
 والله تعالى هو الموجد لجميع الاشياء حسا ومعنى ثم كائن بل يروج في
 سوق ذهنك ان الحواس تعلم ان لمحسوساتها وجودا في الخارج لا وأبين
 بل ولا النفس بما هي نفس حساسة انما ذلك مما يعرف بطريق التجربة
 فهو شأن العقل والنفس المفكرة لا الحواس ولا الخيال كما سافر عنه
 الصدر الشيرازي في اسفاره قال والدليل على صحة ذلك ان المجنون
 مثلا قد يحصل في حسه المشترك صور يراها فيه ولا يكون لها وجود في الخارج

وهو يقول أرى فلانا وفلانا وكذا وكذا جازما بأن ما رآه كما رآه فهو في الحقيقة موجود في حقه كما يوجد الإنسان بغير صورته الجسمية لكن لما لم يكن له عقل يميز تلك الصور ويعلم أن لا وجود لها في الخارج توهم أن لها وجودا في الخارج وهي كما هي مرتبة له وكذا لنا ثم يرى في فومه بحسه المشترك بل بخياله أشياء لا حقيقة لها في الخارج فيرى ويسمع ويشم ويلبس ويتلذذ ويتألم ويجزم بأن ذلك حقيقة وسببه وجود صور تلك الأشياء في قوة خياله وحسه المشترك وهي في النوم كاللقطة لا حقيقة لها لكن لتعطل القوة العقلية عن التدبر والفكر فيما رآه منه من أي قبيل توهم أنها موجودة في الخارج فهكذا إذا أحست بدنا مشابها لبحرارة وردت عليها من خارج فلا يكون لها إلا الاحساس فاما كونها تعلم أن هذه الحرارة لا بد وأن تكون في جسم خارج موجود في الخارج فلا نعلم ذلك للعقل بقوته الفكرية أو أظنك لست في شك من أن ذلك كله فعل القادر الموجد لجميع الأشياء ابتداء بمجرد ارادته وربك يخلق ما يشاء ويختار

(تنوير وتبصير)

قد ارمأنا اليك فيما تلوناه عليك أن المحسوس بالحواس الحاضر فيها ليس هو الموجود في الخارج بل صورته لانه ان لم يحدث في الحاسة أثر من المحسوس فهي عند كونها حاسة بالفعل وكونها حاسة بالقوة حيث تد في مرتبة واحدة فالاحساس انما هو للآثار الحاصل من المحسوس في العضو الحاس فيجب ان يكون ذلك الاثر مناسبا للمحسوس والالم يكن حصوله احساسا به فالخاصل في الحس صورة مجردة عن المادة التي يرى انها المحسوسة الا ان هذا التجرد ليس تاما والخيال ادراك لهذا الشيء مع الهيات المذكورة في حال حضور مادته وعدمها واتوهم ادراك المعنى غير محسوس بل معقول لكن لا يتصوره كليا بل مضافا الى جزئي محسوس لا يشركه غيره لاجل تلك الاضافة الى الامر الشخصي ككرم زيد ونباهته والتعقل ادراك الشيء من حيث ماهيته وحده لا من حيث شيء آخر سواء اخذ وحده أو مع غيره من الصفات المدركة على

هذا النوع من الادراك وكل ادراك لا بد فيه من تجريد والادراكات مرتبة
 على هذا التجريد فالادراك الاول اعني الاحساس مشروط بثلاثة اشياء
 حضور المادة عند آلة الادراك واكتناف الهيات وكون المدرك حزيا
 والادراك الثاني مجرد عن الشرط الاول والثالث مجرد عن الاولين والرابع
 مجرد عن الجميع والفرق بين الادراك الوهمي والعقلي ليس بالذات بل بأمر
 خارج هو الاضافة الى الجزئي وعدمها في الحقيقة الادراكات ثلاثة أنواع كما
 سيأتي والوهم كانه عقل ساقط وكل ادراك مما ذكر يحصل به نوع انتزاع
 لحقائق الاشياء عن الاجسام وهياكل المواد فالصورة المحسوسة منتزعة من
 المادة نزعا ناقصا مشروطا بحضور المادة والصورة الخيالية منتزعة نزعا
 متوسطا وهذه تكون في عالم بين عالمين عالم المحسوس وعالم المعقول والصورة
 العقلية منتزعة نزعا تاما كما سفلأ عيذك من حسن خرائد وعقلك من لطف
 فوائده ان شاء الله تعالى وهذا كله ان كانت الصور مأخوذة من المواد أما
 ما كان بذاته عقلا كالنفس فلا يحتاج في تعقله الى تجريد من هذه التجريدات
 واعلم ان القوم قد اختلفوا في كون المحسوسات خاصة بالمشاهدات أو أعم
 فصاحب شرح الطوالع يجهل المحسوسات مرادفة لاشاهدات والسيد
 يجعلها انحص منها اذ قال في شرح المواقف المشاهدات ما يحكم به بمجرد الحس
 الظاهر وتسمى هذه محسوسات أو الحس الباطن وتسمى هذه وجدانيات
 وكذا في شرح الشمسية اذ قال ان كان الحماكم الحس ان كان من الحواس
 الظاهرة سميت حسيات وان كان من الباطنة سميت وجدانيات وصرح في
 شرح المطالع بانها أعم منها اذ قال المحسوسات هي القضايا التي يحكم العقل
 بها بواسطة أحد الحواس وتسمى مشاهدات ان كانت الحواس ظاهرة
 ووجدانيات ان كانت باطنية اه ثم ان البديهيات أي الاوليات وما في حكمها
 من القضايا البطرية تقوم حجة على الغير على الاطلاق وأما الحسيات فلا تقوم
 حجة على الغير الا اذا ثبت الاشتراك في أسبابها أعني فيما يقتضيها من تجربة
 أو تواتر أو حدس أو مشاهدة فان مشاهدتك ليست حجة على غيرك ما لم يكن له

ذلك الشعور على هذا القياس البواقي فان للمشاهدة مدخل في الكل
ذكره السيد في شرح المواقف والمولى عبد الحكيم
(الخوخة السادسة في قوى أنحر للنفس ووجدانيات لا يقف
على حقيقة لها الا قليل ممن له تشبث وحرص على تحصيل
الدقائق والرفائق وقليل ما هم اليوم) *

للنفس قوى غير ما ذكر تسمى القوى الفاعلة وهي المعبر عنها بالحركة على
معنى ان لها مدخلا في الحركة اما بالتحريك أو الاعانة كما أو ما تأليه فيما سلف
قال في المواقف وشرحه وتنقسم الى قوة باعثة على الحركة وقوة محركة أي
مباشرة للتحريك أما الباعثة وتسمى شوقية فاما جلب النفع وتسمى شهوية
واما الدفع الضر وتسمى غضبية وأما المحركة فهي قوة في العضلات تعدد
الاعصاب فتقرب الاعضاء الى مباديها كما في قبض اليد وترخيها أي ترخي
الاعصاب بازخاء العضلات فتبعد الاعضاء عن مباديها كما في البسط أي بسط
اليد وهذه القوة هي المبدأ القريب للحركة والمبدأ البعيد هو التصور وبينهما
الشوق والارادة فهذه مبادئ أربعة للأفعال الاختيارية الصادرة عن الحيوان
مرتبة فان النفس تتصور الحركة أو لا فتشاق اليها ثانيا بناء على اعتقاد نفع
فيها فتريدها ثالثا ارادة قصدها وإيجاد فتحصل الحركة بتدبير الاعصاب
وارخائها ثم قال أيضا وفي النفس قوة تسمى القوة العقلية فباعتبار ادراكها
للكليات والحكم بينهما بالنسبة الايجابية أو السلبية تسمى القوة النظرية
والعقل النظري وباعتبار استنباطها للصناعات الفكرية ومن اولها الرأي
والمشورة في الامور الجزئية مما ينبغي ان يفعل أو يترك تسمى القوة العملية
والعقل العملي فهاتان قوتان متغايرتان اما بالذات أو بالاعتبار خصهما
الانسان من بين الحيوان فالاولى للأحكام الكلية صادقة كانت أو كاذبة
والثانية للأحكام المتعلقة بأفعال جزئية سواء كانت خيرية أو شريرة جيلة
أو قبيحة ثم قال ويحدث فيها أي في النفس الانسانية من القوة العملية
الشوقية هيئات انفعالية تتبعها أحوال عديدة هي الضحك التابع للتعجب

الحادث في النفس من ادراك الامور الغريبة الخفية الاسباب والنجمل
والحيا، واخوانها من الخوف والحزن والحقد وغيرها من الانفعالات المختصة
بالانسان اه اقول كثيرا ما كان يحتج في صدرى التفكير في حقيقة
الفرح الذي يحصل للانسان وكذا اللذة عند مباشرة اسبابها وهكذا الغم
والحزن وان تلك الكيفية القائمة بالنفس ما هي فتارة يخيل لي انها كيفية
تقوم بالدم كورقة وانبساطه في البدن مع صفائه في الفرح وعكسه في الحزن
والغم وآونة يخيل لي انها كيفية تقوم بالبخار الذي هو الروح الحيواني عند
الحكباء كذلك وغير ذلك مما أجده في طور اجنوحا اليه واطمئنا ناله وحينما
نفور اعنه لو اردت تضعه - قبوله وأراجع عن ذلك فيما يحضرني من الكتب
فلا أجده ذكرا حتى رأيت الصدر رجه الله تعرض لهذه المسئلة وشرحها في
اسفاره شرحا تشرح له الصدر دور وفرح به أرباب الصدر وقال ما لمخضه
ان الله خلق بقدرته جرم الطيفار وحائسا وهو المسمى بالروح النفساني
والحيواني والطبيعي بحسب درجاته الثلاث في اللطافة وجعله للطافته وتوسطه
بين العقول والاجسام المادية مطية للقوى النفسانية يسرى بها في
الاعضاء الجسدية ويجعل مادته لطيف الاخلاط وبخاريتها كما ان مادة
الاجساد كثيف الاخلاط وأرضيتها فكما أن الاخلاط تتجوهر منها الاعضاء
كذلك صفوة هذه الاخلاط وهي البخار المذكور يتجوهر منها الروح واتفق
الحكماء والاطباء على ان الفرح والغم والخوف والغضب واللذة والالم
كيفية تابعة للانفعالات الخاصة بالروح الذي ينبعث من التجويف الايسر
من القلب ويسرى لطيفه صاعدا الى الدماغ وكثيفه هابطا الى الكبد وسائر
الاعضاء فالذي يعد النفس للفرح ويهيأه له كونه الروح على أفضل أحواله
في الحكم بان يكون كثير المقدار والكيف بان يكون معتدلا في اللطافة والغلظ
شديد النورانية وافرها جدا والذي يعدها للغم اما قلة الروح كما للناقهين الذين
أنهكهم المرض والمشايخ واما غلظه وظلمته كما للسوداوين واما رقيقته كما للنساء
فاذا حصل سبب فرح أو لذة طرأ بسببه انبساط في الروح الدماغى المعتدل

يحصل به للبدن اهتزاز وظهور للدم الصافي واهترار في الوجه واذا طرأ على
 النفس خوف أو ألم انقبض الروح الى الداخل فيحصل في الدم انقباض يظهر
 أثره في الوجه قال وكان الروح مطية للقوى النفسانية فالدم أيضا مركب
 لهذه الروح يتحرك بحركاته تارة الى الخارج وتارة الى الداخل والمناسبة بين
 تلك الكيفيات وبين الدم الحامل للروح الحاملة لا تارة تلك الكيفيات ما قاله
 ابن سينا وهو ان الدم الكثير الصافي اذا كان معتدل القوام أعيد الفرح
 وهبأه لكثرة ما يتولد منه من الروح الساطع والدم الكدر والعليظ الزائد في
 الحرارة يهيئ الغم لما يتولد عنه من الروح الكدر اه ثم رأيت داود الحكيم في
 تذكرته تعرض لذلك أيضا فقال ان النفس تكون منجسة في البدن لكثرة
 الابخرة الناشئة من الاغذية فتنبض وتنكمش في محلها من القلب فاذا
 ورد على البدن شيء من المفرحات لطفت تلك الابخرة المزاجية للنفس فانبعثت
 وانبسطت وسمرت أشعتها في الجسم وكذا يقال في اللذة وضده في الغم والالم وقد
 يكون ذلك بواسطة تقدم أغذية لطيفة محالة لتلك البخارات بالخاصة فيجد
 الانسان الفرح من نفسه بدون سبب ظاهر فهذا أصله وبضده في الغم قال
 ونعني بالنفس النفس الحيوانية التي هي بخار نوراني لطيف جدا منبعث من
 القلب الخ ما ذكره الحكماء اه وبذلك يتبين ان ما كان يخطر لنا في ذلك
 قبلا كان يكاد زينه يضيء ولولم تسمه نارا فالحمد لله ان أشم أنفنا بان اسمه
 عير ادراك ما سبحانه لا يحصى ثناء عليه هو فوق فوق ما يشئ عليه كل من
 وان أفرغ غاية جهده جز ما وقد اتفق لي في هذه المسئلة حادثة غريبة في فرح
 ولدي الامام سنة تسع وثمانين ومائتين وألف ذكرتها في تفرج النفوس
 فيما كتبه على حاشية القماموس ولا بأس بذكر ما رأيت له صاحب الابرز في
 ذلك وان كان من واد آخر اذ لا يحلو عن مناسبة قال وأما البسط فالاول من
 اجزائه الفرح الكامل وهو نور في الباطن ينبى عن صاحبه الحق والحمد
 والكبر والجل والعداوة مع الناس لان هذه منافية له واذا وجد نور الايمان مع
 هذا الفرح في الذات نزل عليه نزل مجانسة وموافقة وتمكن منه وكان عتبة

المطر النازل على الارض الطيبة فتولد من ذلك اخلاق زكية ثم قال
وثالثه فتح الحواس الظاهرة وهو عبارة عن لذة تحصل في الحواس بفتح
العروق التي فيها فتكيف تلك العروق بما أدركته الحواس وبهذه اللذة
يكمل البسط في البصر لذة يحصل بها الميل الى الصور الحسنة وعن ذلك
منشأ العشق والانقطاع للمنظور وفي السمع لذة بها يحصل الخضوع عند
سماع الاصوات الحسنة والتغيمات المستقيمة وقد ينشأ عن ذلك اضطراب
واهتزاز في الذات وهكذا سائر الحواس ففي كل حاسة لذة زائدة على مطلق
الادراك والفرق بين فتح الحواس الظاهرة الذي هو من أجزاء البسط وبين
كمال الحواس الظاهرة الذي هو من أجزاء الادمية ان فتح الحواس يزيد على
كمالها بفتح العروق السابقة وبذلك الفتح الحاصل في العروق والتكيف
الجاذب لصاحبه يقع الانقطاع الى المدرك بخلاف مطلق الادراك فلا
يحصل معه هذا الانقطاع فكيف من شخص يرى أمورا حسنة ولا يتأثر منها
وكيف من شخص يسمع أصواتا حسنة ولا تقع منه على بال وكل ما يحصل في
الحواس الظاهرة من فتح العروق وتكيفها بما أدركته الحواس وانقطاع
الشخص الى المدرك يجري في فتح الحواس الباطنة اه ومن الكيفيات
الحاصلة للنفس السهو والنسيان والتذكر قال في شرح المواقف في بحث
الجهل ويقرب من الجهل البسيط السهو وكأنه جهل بسيط وسببه عدم
استثبات التصور أي العلم تصوريا كان أو تصديقا فانه اذا لم يتقرر كان في
معرض الزوال وينتث مرة ويرزول أخرى ويثبت بدله تصورا آخر فيشتبه أحدهما
بالآخر اشتباها غير مستقر حتى اذا نبه الساهي أدنى تنبيه تنبه وعاد الى
التصور الاول وكذا الغفلة تقرب منه فهي عدم التصور مع وجود
ما يقتضيه وكذا الذهول قيل سببه عدم استثبات التصور حبرة ودهش قال
تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت فهو قسم من السهو والجهل
البسيط بعد العلم يسمى نسيانا وقد فرق بين السهو والنسيان بان الاول زوال
الصورة من المدركة مع بقاءها في الحافظة والثاني زواله عنها مما يحتاج

حينئذ الى سبب جديد وقال الاستمدى ان الغفلة والذهول والنسيان عبارات
مختلفة لكن يقرب ان تكون معانيها متحدة وكلها مضادة للعلم بمعنى انه
يستحيل اجتماعها معه اه والنسيان عند الاطباء هو المرض المسمى
بالسر سام البارد وهو ورم عن بلغم عفن في مجارى الروح الدماغي وقلبا يعرض
في جرم الدماغ وحجابه للزوجية البلغم فلا ينفذ في الحجب اصلابنها ولا في الدماغ
للزوجيته وانما سمي به لان النسيان لازم لهذا المرض فسمى به تسمية للملزم
باسم العرض اللازم قاله في بحر الجواهر واما التذكر فيحصل بملكة في النفس
تسترجع بها الصور المنسية عنها فان تكرر عليها تلك الصور فيصير استعداد
النفس لقبولها الهارا يحاو يكون للنفس هيئة بها يمكن ان تسترجع تلك
الصور متى شئت قال الشيخ الرئيس من المشكل كيف ترسم الاشباح
الخيالية في النفس اه وقد تحير الامام الرازي في أمر التذكر فقال في
التفسير ان في التذكر سير الا يعلمه الا الله تعالى وهو انه عبارة غير طلب
رجوع الصورة المنسية عن الذهن الزائلة منه فتلك الصورة ان كانت
مشعورا بها فهي حاضرة حاصلة والحاصل لا يمكن تحصيله وان لم تكن مشعورا
بها فلا يمكن استرجاعها لان طلب ما لا يكون متصورا محال فعلى كلا الخالين
التذكر ممكن مع اننا نجد من أنفسنا اننا قد نطلب الصورة ونسترجعها وهذه
الامر اذا توغل الانسان فيها عرف انه لا يعرف كنهها مع انها من أظهر
الاشياء فكيف فيما هو من خفاياها اه ورأيت لبعض الاكابر ما ينقض به
جدار هذا الاشكال وهو ان النفس ذات تعلقات متعددة ونشآت مختلفة
فنشأة الحس ونشأة الخيال ونشأة العقل والنفوس أيضا متفاوته قوة وضعفا
وكمالات ونقصا وأقوى النفوس ما لا تشغله نشأة عن نشأة أخرى وبعضها دون
ذلك وبعضها أدنى بحيث لا يحضرها بالفعل الانشأة الحس مع ما يحجبها من
قليل من نشأة الخيال فضلا عن حضور معقول من الصور فاذا تقرر هذا
فالنفس المتوسطة في القوة والكمال اذا اتصلت بعالم العقل خرجت عن نشأة
الحس ودرت البدن ببعض قواها الطبيعية واذا رجعت الى عالم الحس غابت

عن نشأتها العقلية وبقى معها شئ نخبال ضعيف منها وبهذا الخيال الضعيف
مع بقاء ملكة الاسترجاع واستعداد الاتصال يمكنها التذكرو لما يجلي لها من
تمام جوهر العقل اه وذكرو في الاسفار في مبحث الالفاظ المراد فسه للعلم
مانصه التذكرو ان الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة وحاولت
النفس استرجاعها فتلك المحاولة هي التذكرو وعند الحكماء لا بد في التذكرو من
وجود جوهر عقلي فيه جميع المعقولات وهو خزانة للقوة العاقلة الانسانية
وهل ذاته منفصلة عن ذات النفس الانسانية او متصلة بها اتصالا عقليا
احتجبت عنه النفس لاشتغالها بعالم الحس او غير ذلك اه اقول يظهر لي أن
يقال بعد اعتقاد ان هذا كله فعل الفاعل المختار يخلق ما يشاء في ذهن من
يشاء أي وقت شاء اذا نحن جئنا منهمج هؤلاء الجماعة ونشاركهم في هذه
البضاعة ان النسيان غيم يغطي البخار الدماغي او النور الروحاني اعارض
مرض او غيره يختلف باختلاف شدته وضعفه رقة وغلظا فاذا كان رقيقا زال
يسير من التذكرو والا فلا ولذا تجد الغالب على أصحاب البنية سليبي الامرجة
قلة النسيان وقرب التذكرو من غلب عليه المرض وسوء المزاج بالعكس وذلك
مشاهد او ان ذلك بحسب صفاء النفس وطهارتها من ادوان الشهوات
وكدرها وغلبة ران المعصية عليها فاذا كانت النفس متطهرة صافية كان
التمتع عنها مذهبولا عنه لانسيان نسيان وكانت قوية الاسترجاع له من دون
كسب كبير او لا بكسب أصلا كالألانياء والخواص واذا كانت متكدرة
بالطبعيات احتاجت في ذلك الاسترجاع الى معالجة بقدر ما غشيم من ذلك
وقد رأيت ما يؤيد ذلك في كلام بعض المحققين اذ قال ان خازن المعقولات
جوهر عقلي تخزن فيه صور الاشياء المعقولة كلما توجهت النفس اليه
انتقشت بصورة تناسبه واذا أعرضت عنه الى ما يلي العالم الحسي أو الى
صورة أخرى انمحت عنها المتخيلات وغابت كسراة يحاذي بها جانب صورة
مطلوبة فها بقيت على وجه الجلاء والمحاذاة بقيت الصورة فيها ومهما
تحولت وانصرفت زالت عنها فكذا النفس اذا كانت متطهرة القلب

بقيت على ملكة قابلية الارتياس التي اكتسبتها وكان المنهج على عنها
 مذهب ولا عنه لا منسيا وكانت قوية على الاسترجاع من دون كسب جديد
 لبقاء المناسبة بين المدرك والحفاظ بخلاف ما اذا تكدرت بغشاوة مادية
 أو ظلمة طبيعية فتحتاج الى معالجة كبيرة في الاسترجاع كما تحتاج المرأة التي
 تغشمتها الاقذاء الى معالجة بحسب غلط تلك الاقذاء ورفقتها اه والله اعلم
 (الخواصة السابعة في العقل) واختلاف العلماء في حقيقته أجوهر هو أو عرض
 وهل هو جنس أو نوع وهل هو النفس أو غيرها وفي محله من الانسان وفي
 اقسامه وتفاوت مراتبه ومناط التكليف منها وما هو العقل الفعال عند
 الحكماء ولعمري ان انسانا لا يعرف عقل نفسه ما هو ولا في اي مرتبة عقله
 وفي اي محل من بدنه فهو مما بينه العلماء له انه وجد ير بان يكون خارجا من
 طور الانسانية منتظما في سلك البهيمية فان انفتحت من ذلك والفت ان تترقى
 الى درجات العقلا وتتوفي درجات الجهل لا فوجه وجهه ذهنا لما أجلوه البين
 والقي الجمع لما اتلوه عليه واحفظ ما اهديه لك في العقل بالنقل فانما الانسان
 بالعلم لا بالكل ما تنبته الارض من البقل واعلم ان العلماء اختلفوا في حقيقته
 ولقد عرفت انه يطلق معنى النفس وبالعكس فقال اكثر الحكماء انه جوهر
 مجرد غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وعلى هذا فهو غير النفس
 وقال اقلهم هو جوهر مجرد عن المادة في ذاته، قمارن لها في فعله وهو النفس
 الناطقة واستدل من قال بذلك من حكماء الاسلام بحديث ان الله خلق العقل
 في اسن صورة فقال له اقبل فا قبل ثم قال له ادر فادر فقال أنت اكرم خلق
 بل ائيب وبل اعذب وحديث اول ما خلق الله العقل ووجه الاستدلال انه
 لو كان عرضا لم يقبل ولم يدرك اذا العرض لا يستقل بالقيام بنفسه لكن نقل
 المجد الفير وذبادي صاحب القاموس في سفير السعادة ان هذين الحديثين
 موضوعان وكذا قال ابن تيمية والسخاوي وقال الجلال السيوطي لم يرد في
 فضل العقل حديث صحيح وكل ما يروى فيه مودوع وعرفه الشافعي رضي الله
 عنه بانه الة التمييز وهذا التعريف يحتمل الجوهر يتو العرضية اذ يمكن ان يكون

المراد صفة قائمة بالنفس يحصل بها التمييز والجهور على انه عرض واليه ذهب
 القاضي ابو بكر وقال ~~ك~~ كونه جوهر محال لان به تثبت الاحكام للعاقل
 والاحكام انما تثبت للجواهر لا بما تقتعين ان يكون عرضا والقائلون بالعرضية
 اختلفوا فمهم من قال انه من العلوم والاصح ان يتصف بالعقل من لم يعلم ثم
 لا جائز ان يكون كل العلوم لا تصاف بالانسان بالعقل عند خلوه عن كثير منها
 ولا ان يكون من العلوم النظرية لان العقل شرط في العلم النظري وحينئذ
 فيلزم الدور وأيضاً فقد يتصف بالعقل من لم ينظر ولم يستدل اصلاً فتعين ان
 يكون ضرورياً لا جائز ان يكون كل العلوم الضرورية فان العلم بالمحسوسات
 من جعلتها ويتصف بالعقل من هو أعمى واصم وغير ذلك فتعين ان يكون بعض
 العلوم الضرورية فلذا عرفه الاشعري رضي الله عنه والقاضي الباقلاني
 بانه العلم ببعض الضروريات وهو ما يمنع خلوه الموصوف بالعقل عنه فلا يشركه
 فيه من ليس بعاقل كالعالم بان الصدين لا يجتمعان وان الموجود لا يخرج
 عن كونه قدسياً او حادثاً ومجاري العادات وذهب بعضهم الى انه ليس من
 العلوم وجري عليه الفخر الرازي وعرفه بانه غريزة يتبعها العلم بالضروريات
 عند سلامة الآلات وقال لا يريد أي بالعلم بالضروريات العلم بجميعها فان
 الضروريات قد تفقد اماً فقد شرط التصور كالخس والوجدان وذلك
 كالاكده وافتقاد العين والعينين الفارقة لذات الجماع او فقد شرط التصديق
 كافتقار احدهما الى الخس والوجدان في القضايا الحسية فان فاقد حس من
 الحواس فاقد للقضايا المستندة الى ذلك الحس والنائم ليس برائل العقل مع
 انه حالة النوم لا يعلم شيئاً من الضروريات لاحتلال وقوع في الآلات وكذا
 اليقظان الذي لا يستحضر شيئاً من العلوم الضرورية اي فالعلم قد ينفلت
 عن العقل ويمثل ما عرفه المنصور عرفه السعد والسيد في شرحي المواقف
 والمقاصد وعرفه الشيخ ابو اسحق بانه صفة يميز بها الخس بين القيح والحسن
 وصاحب القاموس بانه نور روحاني به تدرك النفوس العلوم الضرورية
 والنظرية وقال بعض الخنفيه هو نور يشرق للنفس من طريق الحواس

الباطنة بما يرتسم فيها من طريق الحواس الظاهرة فان النفس حينئذ تنتزع
من القوة المفكرة علوما كان تنتزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة
او تدرك الغائب من الشاهد فهذه بداية تصرفها وتعلقها بالاشياء بواسطة
اشراق نور العقل ولهذا التصرف مراتب ثم عدد المراتب الاربعه الآتية
وقال الغزالي يطلق العقل على أربعة معان احدها غريزة يتيأ بها الادراك
العلوم النظرية وكأنه نور يقذف في القلب يستعد لادراك الاشياء ثانيها
بعض العلوم الضرورية ثالثها علوم تستفاد من التجارب بمجاري العادات
رابعها انتهاء قوة تلك الغريزة الى أن تعرف عواقب الامور وتقمع الشهوة
الداعية الى اللذة العاجلة قال ويشبه أن يكون الاسم لغة واستعمالا وضع
بأزاء تلك الغريزة وانما اطلق على العلوم مجازا من حيث انها ثمرتها كما يعرف
الشيء بثمرته فيقال العلم هو الحبيبة اه وقال الحكماء ان النفس الناطقة
لها جهتان جهة الى عالم الغيب وهي باعتبارها متأثرة مستفيضة عما فوقها
من المبادئ العالية وجهة الى عالم الشهادة وهي باعتبارها مؤثرة متصرفة
فيما تحتملها من الابدان ولا بد لها بحسب كل جهة قوة ينظم بها حالها هناك
فالقوة التي لها تأثير وتستفيض من المبادئ العالية لتكمل جواهرها من
التعقلات تسمى قوة نظرية وعقلا نظريا والتي لها تأثير في البدن وتتصرف
فيه لتكمل جواهرها تسمى قوة عملية وعقلا عمليا وان كان ذلك أبصاعا نذا
الى تكميلها من جهة ان البدن آلة لها في تحصيل العلم والعمل ولكل من
القوتين أربع مراتب فتراتب القوة النظرية اولها العقل الهولاني نسبة
الى الهولوى وهو استعداد النفس لادراك المعقولات وهو قوة محضة خالية
عن الفعل كاللاطفال فان لهم في حال الطفولية استعدادا محضا كقوة
الطفل للكتابة ونحوها وليس هذا الاستعداد خاصا للحيوانات وانما نسب
الى الهولوى لان النفس في هذه المرتبة تشبه الهولوى الخالية في حد ذاتها عن
الصور كلها وتسمى النفس وكذا قوتها في هذه المرتبة بالعقل الهولاني
ايضا قول لا يحق ان النفس في هذه المرتبة ليس لها تأثير بل استعدادا أثر

فيقتضي ان تفسر القوة النظرية في هذه المرتبة بالتأثير بها النفس
 او استعدادها لذلك ويمكن ان يقال انهم نساهاوا في ذلك تنبيهها على ان المراد
 الاستعداد القريب من العمل اذ ليس للنفس باعتبار الاستعداد البعيد
 مرتبة أخرى فوق الهيولى وهي المرتبة الخاصة لها قبل تعلقها بالبدن وكثيرا
 ما يتجاوز بالشئ عن القريب منه وثانيها العقل بالملكة وهو العلم بالضروريات
 على وجه موصول لا اكتساب النظريات منها وهو كناية عن الاحساس
 بالجزئيات والتنبه لما بينهما من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست
 بجزئيات كثيرة وارسمت صورها في آلتها الجسمية ولاحظت نسبة بعضها
 الى بعض استعدت لان يقاهن عليها صور كلية واحكام تصد يقية فيما بينها
 فالمراد بالضروريات أوائل العلوم والنظريات ثوانيتها وسميت هذه المرتبة
 بذلك لان المراد بالملكة ما يقابل الحال ولا شك ان استعداد الانتقال الى
 المعقولات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها
 وجود الانتقال اليها بناء على قرينه وهذه المرتبة هي مناط التكليف اذ بها
 يرتفع الانسان عن درجة البهائم وتختلف مراتب الناس فيها اختلافا
 عظيما بحسب الاستعداد والقوى وثالثها العقل بالفعل وهو الاقتدار على
 استنباط النظريات من الضروريات أي صيرورة الشخص بحيث متى شاء
 استحضر الضروريات ولاحظها واستنتج منها النظريات من غير افتقار
 الى كسب جديد بل بمجرد الانتفاة كالفاد على الكتابة حين لا يكتب وله
 ان يكتب متى شاء وقيل العقل بالفعل هو حصول النظريات وصيرورتها بعد
 استنتاجها من الضروريات بحيث يستحضرها متى شاء بلا مشقة وذلك انما
 يحصل اذا لاحظ النظريات الخاصة مرة بعد أخرى حتى يحصل له ملكة
 يقوى بها على استحضارها متى أراد من غير فكر وهذا هو المشهور والعقل
 بالفعل على القول الاول ملكة الاستنباط والاستحصال وعلى الثاني ملكة
 الاستحضار والرابعة العقل المستفاد وهو ان تصير النظريات مشاهدة
 سميت بذلك لاستفادتها من العقل الفعال وأما مراتب القوة العمالية

فأولها تهذيب الظاهر بان يصير امثال الاوامر الشرعية واجتناب النواهي
 عادة له وثانيها تهذيب الباطن من الملكات الرديئة ورفض آثار الشواغل
 عن الله تعالى وثالثها ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب وهو تحلي النفس
 بالامور القدسية فان النفس اذا هذبت ظاهرها وباطنها وقطعت عوائقها
 عن التوجه الى مركزها ومستقرها الاصلى الذى هو عالم الغيب اذهى مجردة
 فى حد ذاتها وعالم الغيب ايضا كذلك وطبيعة المجردات تقتضى عالمها كما ان
 طبيعة الماديات تقتضى عالم الماديات الذى هو عالم الشهادة فانه حينئذ
 تتصل بعالم الغيب للجنسية اتصالا معنويا لا صوريا فتحلى بالصورة الادراكية
 القدسية اى الخالية عن شوائب الشكوك والاورهام وتفصل ذلك كفاى
 حوائش شارح المطالع ان حقائق الاشياء مسطورة فى المبدء المسمى فى
 لسان الشرع باللوحة المحفوظة فان الله تعالى كتب نسخة العالم من اوله الى
 آخره فيه ثم أخرجته الى الوجود على وفق تلك النسخة والعالم الذى خرج الى
 الوجود بصورة تتأدى منه صورة أخرى الى الخواص والخيال وتأخذ منها
 الواهمة معانى ثم يتأدى من الخيال اثر الى النفس فتحصل فيها حقائق الاشياء
 التى دخلت فى الحس والخيال فالخاصل فى النفس موافق للعالم الخاصل فى
 الخيال وهو موافق للعالم الموجود فى نفسه خارجا من خيال الانسان ونفسه
 والعالم الموجود موافق للنسخة الموجودة فى المبدء وكان للعالم اربع درجات
 فى الوجود وجود فى المبدء وهو سابق على الوجود الجسماني ثم الوجود
 الجسماني الحقيقي ثم الوجود الخيالي ثم الوجود العقلي وبعض هذه الوجودات
 روحانية وبعضها جسمانية والروحانية بعضها أشد روحانية من بعض
 اذا عرفت ذلك فنقول النفس يتصور ان يحصل فيها حقيقة العالم وصورته
 تارة من الخواص وتارة من المبدء فهما ارتفع حجاب العلاقات بينها وبين
 المبدء حصل لها العلم من المبدء فاستغنت عن الاقتباس من مبدء اخل
 الخواص وهناك لا مدخل للوهم التابع للخواص ومهما اقبلت على
 الخيالات الحاصلة من المحسوسات كان ذلك حجابا لها عن مطالع المبدء

فهناك تصور الواهمة ويمرض للنفس من الغلط ما يعرض فاذن للنفس
 بابان باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة والمجردات
 وهذا لا يفتح الا للمتجربين عن العلائق والعوائق وباب مفتوح الى الخواص
 الخمس وعالم الشهادة والملك وهذا الباب مفتوح للمجرد وغيره ورابعها ما يتجلى
 له عقب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن النفس بالملكة وهو
 ملاحظة جمال الله تعالى اى صفاته الثبوتية وجلاله اى صفاته السلبية حتى
 يرى ان كل قدرة مضمحلة في جنب قدرته تعالى وكل علم كذلك بل يرى ان كل
 كمال ووجود انما هو فائض من جنابه تعالى فهناك يكون الحق تعالى سمعه
 الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى عشى بها
 (تنبيه) اختلفت عبارات القوم في ان الاسماء المذكورة في مراتب العقل
 من العقل الهولاني وبالمملكة الخ اسماء لهذه الاستعدادات والكمال والنفس
 باعتبار اتصافها بها اولقوى في النفس مثلاً يقال العقل الهولاني هو
 استعداد النفس لقبول العلوم الضرورية وقوة في النفس مستعدة لذلك
 وهو النفس في مبداء الفطرة من حيث قابليته للعلوم وكذا البواقى ذكره
 في شارح المقاصد وما كونه نوعاً او جنساً فقد علمت ان الجمهور ومنهم اهل
 السنة انه عرض واكثرهم انه من قبيل العلوم فيكون نوعاً ثم الذى عليه
 المحققون كما تقدمت الاشارة اليه ان العقول تتفاوت لحديث عائشة رضى
 الله عنها قالت قلت يا رسول الله بم يتفاضل الناطق في الدنيا قال بالعقل قلت
 وفي الآخرة قال بالعقل قلت اليس انما يجزون باعمالهم فقال وهل عملوا الا
 بقدر ما اعطاهم الله من العقل فيقدر ما اعطوا منه كانت اعمالهم ويقدر
 ما عملوا يجزون واما محله فذهب مالك والشافعي انه القلب ونوره في الدماغ
 وذهب غيرهما الى انه الرأس وينبئ على هذا الخلاف تعدد الدية بالجناية في
 الرأس اذا اذهبته على قول مالك والشافعي وعدم تعددها على قول غيرهما
 لكونه في غير محل الجناية ووقت ابتدائه على ما ذكره المجد الفيروزى بادي حين
 نفخ الروح في الجنين ولا يزال ينمو الى البلوغ هذا والحكماء يسمون العقل

بالفعل العقل الفعال ويعرفونه بأنه كمال النفس وتمام وجودها
 واتحادها معه قال في الاسفار كيفية توسط هذا العقل في استكمالنا العلمية
 ان المتخيلات المحسوسة اذا حصلت في قوة خيالنا يحصل منها من جهة
 المشاركات لها والمباينات معاني كلية ولكنها في أوائل الامر مبهمه الوجود
 كالصور المرئية الواقعة في محل مظلم فاذا كمل استعداد النفس وتأكدت
 صلاحيتها بواسطة التصفية والطهارة عن الكدرات وتكرار الادراك
 والحركات الفكرية أشرق نور العقل الفعال عليها وعلى صورها الخيالية
 ومدركاتها الوهمية فيجعل النفس عقلا بالفعل ويجعل تخيلاتهم عقولات
 بالفعل وفعله في النفس وصورها كفعل الشمس في العين العجيبة وما عندها
 من الصور الجسمية الواقعة بحداثتها عند اشراقها على العين وعلى مبصراتها
 فالشمس مثال العقل الفعال وقوة الاتصال في العين مثال قوة البصيرة في
 النفس والصور الخارجية مثال الصور المتخيلة الواقعة عند النفس فكما
 انه قبل اشراق الشمس عند الظلام يكون البصر بصرا بالقوة والمبصرات
 مبصرات بالقوة فاذا طلعت الشمس صارت القوة البصرية مبصرة بالفعل
 وتلك المرئيات مبصرة بالفعل فكذلك مهما طلع على النفس هذا النور
 القدسي وأشرق ضوءه عليها وعلى مدركاتها صارت القوة النفسية عقلا
 وعاقلا بالفعل وميزت بين المكتسبات الحاصلة بين ذاتياتها وعرضياتها
 وميزت حقائقها من لواحقها فيصير الانسان عند ذلك انسانا عقليا وتصير
 محسوساته محقولة اه ثم اعلم ان للعقل ان يتصور كل شيء حتى المستحيلات
 وللمتنوعات كالمعدوم المطلق واجتماع النقيضين وشريك الباري وغير ذلك
 مفهوما وعنوانا فيحكم عليها احكاما مناسبة لها ويعقد لذلك قضايا وموضوعات
 تلك القضايا من حيث انها مفهومات في العقل ولها حظ من الثبوت ويصدق
 عليها شيء ويمكن بل وعرض وكيفية نفسانية وعلم بصير منشأ الحكم
 عليها ومن حيث انها عنوان لامور باطلة تصير منشأ لامتناع الحكم عليها
 وعند اعتبار الحيتين يحكم عليها بعدم الاخبار عنها أو بعدم الحكم عليها

أو بعدم ثبوتها أو نفي ذلك

*(الخوخة الثامنة في بيان ان ادراك القوى العقلية اقوى من

ادراك الحواس الظاهرة وأن القوة العاقلة تقوى على

توحيد الكثير وتكثير الواحد)*

قد يتوهم ان ادراك الحواس الظاهرة اقوى من ادراك الحواس الباطنة لشهوده وتحققه وليس كذلك بل بالعكس لان الحواس الظاهرة ضعيفة الوجود ناقصة الكون بالنسبة للقوى العقلية ولذا وقع التضاد والتراحم في الحسابات لقصور وجودها واما العقليات فلها السعة في الوجود من غير تراحم وتضايق فان النفس تدرك المتضادين بلا منازعة وسر ذلك ان الوجود الصوري المسلوب عنه النقائص المادية له وجود أعلى واشرف من الوجود الجسماني فهو أشد منه والشئ اذا اشتد خرج من نوعه الى نوع آخر اعلى منه كمادة الجنين اذا اكملت صورته الطبيعية فاما تصير صورة نفسانية بنفخ الروح فيه ثم بعد انفصاله لا يزال يترقى حتى يصير صورة عقلية أى عقلا بالفعل على ما سبق فيصديق عليه ما كان مسلوبا عنه ويسلب عنه ما كان صادقا عليه وذلك لان النفس حين تعلقها بهذا البدن الكثيف واشتغالها بما يحتاج اليه من التدبير والتصرف لا تكون الا ضعيفة الوجود فلا تكون ثابتة مستقرة بل زائلة متغيرة لان مظهرها الآن جرم بحاري في الدماغ وهو دائم التحلل والتجدد والزوال حسب اختلاف اجهزة العضو الدماغى من جهة ما يرد عليه من المعبرات الداخلية والخارجية فلو عذمت الشواغل وعزلت سائر القوى الجسمانية عن فعلها لم يبق فرق بين الصور المتخيلة والموجودة في الخارج وكان الخيال حسا والتخييل محسوسا الا ترى انه كلما استراحت النفس من الاشغال والحركات الضرورية وتعطلت الحواس الظاهرة عن فعلها اما بالنوم او الانغماء أو بانصراف النفس الى أعمال الدار الباقية بقوة فطرية أو مكتسبة رجعت الى ذاتها بعض الرجوع وانكشف لها الغطاء وانما قلنا بعض الرجوع لان القوى

الطبيعية الجسمانية لم تزل مستعملة والاحداث الموت وبهذا الالغاثات
ت شاهد الصور بذاتها من غير مشاركة للحواس فان لها في ذاتها سمعا وبصرا
وسمعا وذوقا ولمسا اذ لو لم يكن لها في ذاتها ذلك لم يكن الانسان في حالة النوم
او الانمحاء يسمع ويبصر ويذوق ويلمس مع ان حواسه الظاهرة متعطلة بل
حواس النفس اتم واصفى فان الحواس الظاهرة كالقشور لها وكما ان الحواس
الظاهرة ترجع الى حس واحد يجمعها وهو الحس المشترك فكذا حواس
النفس وقواها المدركة والحركة ترجع الى قوة واحدة هي ذاتها النورية
الفياضة باذن الله تعالى واذا كان رجوعها الى ذاتها مع بقاء تصرفها في
البدن بعض التصرف منشأ انتزاع الصور على الوجه المذكور فما ظنك اذا
انقطعت علايقها عن البدن بالكلية ورجعت الى ذاتها والى مبدءها كل
الرجوع فهناك تصير حواسها الباطنة الى ادراك امور الاخرة اشد واقوى
فتشاهد الصور الموجودة في تلك الدار وتنكشف اهل الامور المناسبة
لاعمالها ونياتها واعتقاداتها كما قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصر
اليوم حديد فالخاصل ان الادراك بالقوى النفسانية اتم واقوى منه بالقوى
البدنية ولهذا افترقا من وجوه الاول ان الصور المادية متزاحة متميزة
فان المتشكل بشكل مخصوص والملون بلون مخصوص بمنع ان يتشكل بشكل
آخر او يتلون بلون آخر ما لم يسبب عنه الاول وكذا الطعوم والروائح
والاصوات المتخالفة واما الصور الادراكية النفسانية فلا تراحم فيها فان
الحس المشترك يدرك الجميع ويحضرها عنده وكل حس من الحواس الباطنة
كذلك الثاني ان الصور الجسمانية لا يحصل منها الشئ العظيم في المادة الصغيرة
فلا يحصل الجبل في خردلة ولا البحر في حوض مثلا بخلاف الوجود النفساني فان
قبول النفس للتظيم والحقير فيه متساو فتقدر النفس ان تحضر في خيالها
السموات والارض وما بينهما مادفعه واحدة من غير تراحم ولا تضائق كما في
حديث قلب المؤمن اعظم من العرش وسبب ذلك ان النفس لا مقدار لها ولا
وضع كما سبق توضيحه الثالث ان الكيفيات المادية اشار اليها بالحواس وهي

واقعة في جهة من جهات العالم ولا كذلك الصور النفسية الرابع ان صورة
واحدة مادية قد تكون مدركة لاشخاص كثيرة كصوت واحد يسمعه قوم
ورجل يراه رجال كثيرون ورائحة يشهها متعددون وهكذا لا كذلك
الصورة النفسية فما في خيالك لا يمكن أن يطالع عليه غيرك وما في قوة ذوقك
لا يكون في قوة ذوق غيرك ومن ذلك ما عرفت من ان الوجود النفسي أقوى
وأشد من الوجود الحسي فهو نوع آخر من الوجود غير ذلك وأما كون القوة
العاقلة تقوى على تكثير الواحد وتوحيد الكثير فيكون في الثاني باحد وجهين
أحدهما التحليل فانها اذا حذف عن الاشخاص الداخلة تحت المعنى النوعي
مشخصاتها وسائر عوارضها اللاحقة بقيت الحقيقة النوعية ماهية متحدة
وحقيقة واحدة والثاني بالتركيب لانها اذا اعتبرت المعنى الحسي والفصل
أمكنها أن تعرف الجنس بالفصل بحيث تحصل منهما حقيقة متحدة اتحادا
جمعيا وأما في الاول فبان تجسم بقوتها الخالصة المعقولات وتنزلها في قوالب
الصور المشابهة أو غير جنس الماهية عن فصلها ولا حقها اللازم عن لاحقها
المفارق والقريب منها عن البعيد فيكون الشخص الواحد في الحس أمورا
كثيرة في العقل فان العقل غير مقتصر على ظواهر الاشياء بل يغوص
ويتغلغل في ماهية الشيء وحقيقته ويستنسخ منها نسخة مطابقة لها من
جميع الوجوه وأما الحس فلا ينال الا ظواهر الاشياء وقوالب الماهيات
المتشخصة بحسب ذاتها وفي الفتوحات المكية ما نصه ان الله تعالى اذا قلل
الكثير وكثر القليل فإراه الا بعين الخيال لا بعين الحس كما قال تعالى واذا
يرى كم وهم اذا تقيتهم في أعينكم قليلا ويقللهم في أعينهم وقال ترونهم مثليهم
رأى العين وما كانوا مثليهم في الحس فلو لم يروهم بعين الخيال كانت الكثرة في
القليل كذبا وكان الذي يراه غير صادق فيما أراه وان كان أراهم اياهم بعين
الخيال كانت الكثرة في القليل حقا وعكسه لانه حق في الخيال ثم قال وهذا
باب واسع وما أحسن تنبيه الله تعالى عباده من أولى الالباب اذ قال هو الذي
يصوركم في الارحام كيف يشاء فمن الارحام ما يكون خيالا في صور فيه

المتخيلات كيف شاء عن نكاح معنوي وحمل معنوي يفتح الله في ذلك الرحم
المعاني في أي صورة ما شاء ركبها فركب الاسلام فيه والقرآن «منا وعسلا
والقيد ثباتا في الدين والدين قيما سابغا

• (الخوخة التاسعة في حقيقة ادراك النفس

للأشياء وأنواع الادراك) •

اختلف الحكماء في الادراك على قولين فبعضهم خصه بالاحساس وهو ادراك
الشيء الموجود من المادة الحاضرة عند المدرك مكتشفة تلك المادة هيئات
مخصوصة من الالين والكيف والكم والوضع وغيرها فلا بد فيه من ثلاثة أمور
حضور المادة واكتشاف الهيئات وكون المدرك خزيا كما في شرح الاشارات
وحاصله ان الاحساس هو ادراك الشيء بالحواس الظاهرة كماندل عليه
الشروط المذكورة فانه لا يخفى ان الحواس الظاهرة لا تدرك الاشياء حال
غيبتها عنها ولا المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات ولا المجرد عن المادة وانما
تدرك الاشياء بالشروط المذكورة نعم الحس المشترك وهو من الحواس الباطنة
يدرك الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة بدون اشتراط حضور المادة فان
ادراكه من قبيل التخيل ولذا قال في بعض حواشي شرح الاشارات ان التخيل
هو ادراك الحس المشترك الصور الخيالية لا الوهم لانه يدرك المعاني لا الصور
ولا نفس ما أسلفناه لان من ان المحسوس قد يكون محسوسا بالذات والاصالة
وقد يكون محسوسا بالتبعية والعرض كاللون والحركة فعلى هذا القول يكون
الادراك انحصار من طاق العلم وقسماته كما في بحر الجواهر وشرح الطوابع
والجمهور من الحكماء على ان الادراك مرادف للعلم وهو حصول صورة مجردة
عن المادة عند موجود مجرد عن المادة وهو النفس اعم من ان تكون تلك
الصورة صورة مجردة أو مادية جزئية أو كلية حاضرة أو غائبة وعلى هذا
فيقنأول الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل وسبق بيان كل منها فتكون
أنواعه أربعة احساس وتخييل الخ وقد اعترض تعريف العلم بما ذكر بان
التعقل الذي هو الحصول المذكور أمر ثبوتي والتجرد عن المادة مفهوم

سلبى ويستحيل ان يكون المعنى السلبى داخلا فى حقيقة الامر الثبوتى لان
 الثبوتى لا يتقوم بالسلبى وقيل هو نفس الصورة المرتسمة فى الذهن المطابقة
 لماهية المعلوم واعترض باننا نعلم ذواتنا ونذكر كها وذلك يستلزم كون شئ واحد
 جوهر او رضاء لان صورة ذاتنا مثل ذاتنا جوهر او رضاء وما يقوم به يكون
 عرضا وفيه تأمل وبان كل ضرورة ذهنية فهى كلية وان تخصصت كثير من
 التخصصات فان ذلك لا يمنع كليتها لاحتمال الاشتراك بين كثيرين اذ التحقيق
 كما استراه ان شاء الله تعالى ان الشخص للشئ المانع من الاشتراك فيه لا يكون
 بالحقيقة الانفس وجوده الخاص به فان قطع النظر عنه والعقل لا يابى تجوير
 الاشتراك فيه وان ضم اليه ألف مخصص ونحن نعرف ذاتنا هوية شخصية
 غير قابلة للاشتراك وكل ما يزيد على ذاتنا فاننا نشير اليه هو ونشير الى ذاتنا باننا
 فلو كان علمنا بذاتنا صورة زائدة علينا كنا نشير الى ذاتنا هو وذلك باطل
 وستعثر بما يؤخذ منه الجواب عن ذلك ان شاء الله وقيل هو كيفية ذات
 اضافة واعترض باننا شاهد فى حبالنا جبالا شاهقة وصحارى واسعة وأرضا
 وسما وكلاهما جواه ولا كيفيات فثبت فى العلم وحد صور اشياء ليست
 كيفيات يقينا وبما استراه ينهدم من هذا الاعتراض أيضا ما به قال
 فى شرح المواقف وأحسن ما قيل فى الكشف عن ماهية العلم انه صفة
 يتجلى بها المذكور لمن قامت هى به قال فالمذكور يتناول الموجود
 والمعدوم الممكن والمستحيل ويتناول المفرد والمركب والكلى والجزئى
 والتجلى هو الانكشاف التام فالمعنى انه صفة ينكشف بها لمن قامت به ما من
 شأنه ان يذكر انكشافا تاما لا اشتباها فيه فيخرج عن الحد الظن والجهل
 المركب واعتقاد المقلد المصيب لانه فى الحقيقة عقدة على القلب فليس فيه
 انكشاف تام والشرح يعمل به العقدة اه * (فائدة) * كما يكون الجهل
 بسيطا ومركا كما هو منهور كذلك يكون العلم فالعلم البسيط هو العلم بوجود
 الحق سبحانه وتعالى فانه مركز فى ذهن كل مخلوق مع الذهول عن هذا
 الادراك ومن ان المدرك هو الوجود الحق تبارك وتعالى والعلم المراد هو

ادراك الوجود الحق مع الشعور بهذا الادراك وبأن المسدرك هو تعالى قاله
 في كشف الاصطلاحات وشرح المواقف وفي كشف الحجاب والران عن وجه
 أسئلة الجان للقطب الشعراني ما نصه قال أشبهنا شدة القرب حجاب كان
 شدة البعد حجاب وسهت شيخني على الخواص يقول حجاب العبد منه وليس
 يدري وذلك انه يرى ربه بقلبه ولا يعرف انه هو ويقول عن كل شيء بداله الله
 بخلاف ذلك وفي الآخرة يعرف انه هو بلا شك
 * (اللوحة العاشرة) *

فما يمنع النفس من ادراك العلوم والمعارف وما يعينها على ذلك اعلم أن
 النفس التي هي اللطيفة المدبرة لجميع الجوارح والاعضاء المستخدمة لجميع
 المشاعر والقوى هي محل العلوم والمعارف في الانسان وهي بحسب ذاتها
 قابلة للعلوم والمعارف كلها اذا نسبتها الى الصور العلمية نسبة المرآة الى صور
 المبصرات وانما المانع من انكشاف الصور العلمية لها أحد أمور كافي مثال
 المرآة الاول نقصان جوهرها وذاتها كنفس الصبي قبل أن تقوى في شأنها
 البدنية فانه لا تتجلى لها المعلومات لنقصانها وكونها بالقوة لا بالفعل وهذا
 بازا نقصان المرآة وذاتها كجوهر الحديد قبل أن يذوب ويشكل ويصقل
 الثاني خبث جوهرها وظلمة ذاتها بكثرة الشهوات وتراكم الظلمات التي تحصل
 على وجه النفس من كثرة المعاصي فانها تمنع صفاء القلب وجلال النفس فلا
 تظهر فيها المعارف كصدى المرآة وخبثها المانع من ظهور الصور فيها وان
 كانت قوية الجوهر تامة الشكل فان كل حركة من قول أو فعل وقعت من
 النفس أحدثت في ذاتها أثرا منه فان كانت عقلية كانت معينة لها على
 الكمال وان كانت غضبية أو شهوانية كانت مائعة لها عن ذلك فكل اشتغال
 بأمر حيواني دنيوي يحدث في وجه النفس نقطة سوداء كما تحدث النقطة
 السوداء في وجه المرآة حتى اذا تكثرت وتراكت أفسدت وأفسدت
 جوهرها وذلك هو الران المذكور في قوله تعالى بل ران على قلوبهم ما كانوا
 يكسبون وفي الحديث من ترك جمعة أسود ثلث قلبه ومن ترك جمعين أسود

ثلاثاً قلبه ومن ترك ثلاث جمع اسود قلبه كله ومن هنا قال الامام الشافعي
رضي الله عنه

شكوت الى وكيع سوء حفظي * فارشدني الى ترك المعاصي
واخبرني بأن العلم نور * ونور الله لا يهدي لعمى
أقول كثير مما يخطر ببالنا من أشكال ذلك بأننا نجد كثيراً من فحول العلماء بل
من أئمتهم فسقة بل كفرة كثير من أئمة النحو والادب من روافض واثني
عشرية وكثير من أئمة الحكمة والنجوم والطب والهندسة وغير ذلك
خصوصاً وهذه علوم تحتاج الى اعمال للفكر ودقة في الفهم ووقادة في
التحريجة ويظهر لي في الجواب أن يقال لعل المراد الغالب أو ذلك بالنظر للعلوم
الشرعية ويرثعه ما ذكره صاحب الابريز اذ قال عن شيخه ان الله خلق الحق
والنور وخلق لهما أهلاً وخلق الباطل والظلام وخلق لهما أهلاً فاهل الظلام
يفتح لهم في الظلام ومعرفة وجميع ما يتعلق به وأهل الحق يفتح لهم في الحق
ومعرفة وجميع ما يتعلق به والحق هو الايمان بالله وبالانبياء والملائكة وجميع
ما يتعلق برضاه تعالى ومنه العلوم الشرعية والظلام هو الكفر وكل قاطع
عن الله ومنه الدنيا والامور الفانية والحوادث التي تكون فيها وكفالة دليل
على ذلك لعن النبي صلى الله عليه وسلم لها حيث يقول الدنيا ملعونة ملعون
ما فيها الا ذكر الله تعالى أو متعلماً أي للعلوم الشرعية والحق نور من أنوار الله
تعالى تسقي به ذوات أهل الحق فتشعشع انوار المعارف في ذواتهم والباطل
ظلام تسقي به ذوات أهل الباطل فتسود قلوبهم وتعمى أبصارهم عن الحق
وتعم آذانهم عن سماعه ويفتح عليهم في مشاهدة هذا العالم سماؤه وأرضه
ولا يشاهدون فيه الا الامور الفانية ولا يفتح لهم في اسرار الحق الموصلة اليه
تعالى لان الله سقاها بالظلام وقطعهم عن معرفته بالكلية وجبهم عن كل
ما يوصل اليه وأنخبار الفلاسفة لعنهم الله عن العالم العلوي من هذا الوادي
وكل ما حكموا به في ذلك فهو خطأ حيث نسبوا ذلك للنجوم وانما الفاعل هو الله
تعالى الى ان قال وقد يفتح الظلام في لاهل مشاهدة الامور الفانية

ويمكنون من التصرف فيها فترى المبطل يعيش على البحر ويطير في الهواء
ويرزق من الغيب وهو من الكافرين وذلك ان الله خلق النور وخلق منه
الملائكة وجعلهم أعوانا لاهل النور وخلق الظلام وخلق منه الشياطين
وجعلهم أعوانا لاهل الباطل بالاستدراج والمزيد في الخسران ثم قال وأصل
علوم الفلسفة وما حكموا به في العالم العلوي ونحو ذلك ان رجلا كان في زمن
سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام فآمن به وجعل يسمع منه
أمورا تتعلق بالفتح في ملكوت السموات والارض ولم يزل ذلك دأبه الى أن وقع
له هو أيضا الفتح فوقف مع ما شاهد من العالم وانقطع عن الحق تعالى وخسر
الدنيا والآخرة فجعل يفرح بما يشاهد في العالم العلوي ويذكر مواضع
النجوم ويربط بها الاحكام ورجع عن دين ابراهيم فتلقى ذلك منه من أراد الله
خذلانه الى ان بلغ الى الفلسفة الملعونين اه ملخصا وقلما يفتح في العلوم
الشرعية على أحد الا وهو مستمد من نور الحق فقلما يصير على معصية ان
وقعت منه فان له عقلا وعلما يردعه ولذا ورد انقوا زلة العالم فانه ينظر
بنور الله والله أعلم بالحقائق الثالث من الامور التي تمنع النفس من
انكشاف العلوم والمعارف الجهل بالجهة التي يقع منها الشعور بالمطلوب
والعثور على الحق فطالب العلم ليس يمكنه تحصيل العلم بالمطلوب من أي
طريق كان بل بالتفكير والمقدمات التي تناسب مطلوبة حتى اذا تذكرها
ورتبها ترتيبا مخصوصا مقرر ا بين العلماء النظائر عثر حينئذ على جهته فيتجلى له
حقيقة المطلوب فان العلوم المطلوبة التي هي تحصل السعادة الآخرة ليست
فطرية فلا تصال الا بشبكة العلوم الحاصلة أولا بل كل علم غير أولى لا يحصل
الا بعلمين سابقين يزددان على وجه مخصوص ويحصل من ازدواجهما علم
ثالث على مثال ما يحصل النجاج من ازدواج الذكور والانثى وذلك كقولك
العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث فيحصل العلم بان للعالم محدثا فالجهل
بأصول المعارف وكيفية ترتيبها وازدواجها والممانع من العلم بها ومثاله
في المرأة عدم المحاذاة لها بالجهة التي فيها الصورة المرئية فرب صورة لم تكن

محاذية للجهة التي فيها المرأة بل مثاله أن يريد الانسان أن يرى قفا في المرأة
فيمتاج الى مرآتين ينصب احدهما وراء القفا والاخرى في مقابلها بحيث
يبصرها ويراعى مناسبة مخصوصة بين وضع المرآتين حتى تنطبق صورة
القفا في المرآة المحاذية للقفا ثم تنطبق صورة هذه المرأة في المرآة الاخرى
حتى تدرك العين صورة القفا كذلك في اقتناص العلوم طرق عجيبه فهذه من
جمله الاسباب الممانعة للنفس من معرفة حقائق الامور والافكل نفس يحسب
الفطرة السابقة صالحة لان تعرف حقائق الاشياء لانها امر رباني شريف
فارق سائر جواهر هذا العالم بهذه الخاصة وما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من
قوله لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت
السموات اشارة الى هذه القابلية نعم يتفاوت الاستعداد في أصل النفوس
فبما يظهر فانا نجد في أشخاص من الصبيان زكاء وفطنة وصفاء في النفس
بحيث يدركون بأقرب من اوله ويفهمون بأدنى اشارة ما لا يفجده في شيوخ ولا
يفهمه سواهم بأكبر علاج ولهم من افهم الثاقب والفكر الواسع الصائب
وان لم يكونوا اولوا علوما وكادوا رسوما ولا جاهدا وانفوسا مالم يسلك كثير
من غيرهم وربما نشأ انسان في طلب العلم وهو غليظ الطبع قليل الاستعداد
فلا يفهم مع طول المزاولة الا قليلا ولا يعي الا أقل ويعيش العمرا طويلا
وهو على هذا الحال والقصد من الطاعات واعمال الجوارح واكتساب
المعارف تصفية النفس وجلأؤها باصلاح الجزاء العمل منها قد أفلم من زكاتها
وقد خاب من دساها ونفس الطهارة والصفاء ليست هي الكمال لانها امر
عديم والاعداد ليست كالأبل المراد منها حصول نور الايمان واشراق نور
المعرفة بالله وصفاته وأفعاله ورساله وكتبه واليوم الآخر فمن شرح الله
صدره للاسلام فهو على نور من ربه فشرح الصدر عاية الحكمة العلية والنور
عاية الحكمة النظرية والحكم الالهى هو الجامع لهما وهو المؤمن الحقيقي
وذلك هو الفوز العظيم

• (اللوحة الحادية عشر في ادراك النفس للكليات

بنفسها بلا واسطة قطعاً والعزائيات بنفسها

أو بواسطة الحواس على الخلاف في ذلك) •

اتفق العلماء من الحكماء وغيرهم على ان المدرك للكليات وهي الماهيات
المجردة عن العوارض والكيفيات من وضع وقدر وزمان ومكان وغير
ذلك كماهية الانسان الصادقة على الموجود في زيد وعمرو وغيرهما هو
النفس بذاتها لا بواسطة شئ من الحواس فان هذه الحواس لا تدرك
الكليات اذ لا تشخص لها ولا مقدار والحواس لا تدرك الا ما كان متشخصاً
ونحن نعلم بالضرورة ان ادراك الكليات وتعلقها فوجب أن يكون المدرك
لها هو النفس بذاتها ولذا كان هذا دليلاً على تجردها عند القائلين به
من حيث ان الادراك هو حصول صورة الشئ في المدرك بالكسوف فالقول
تكرر النفس مجردة لم تكن محلاً للصورة الكلية ولا ماقلة لها اذ لا يحق
ان الصورة الكلية مجردة عن العوارض فليست ذات وضع ولا مقدار
وعندها قل النفس لها تحلها والحلول المادي يستلزم الاختصاص
بشئ من المقادير والاضاع والكيفيات والكيفية تنافي ذلك فوجب ان
تكرر مجردة وسبق ذلك له وعليه ومعنى كون الصورة القائمة بالنفس
كلية اهم مطابقة لامور كثيرة لا من حيث كونها ذات هوية معينة قائمة
بالله بل من حيث كونها ذاتاً مثالية ادراكية غير متناهية في الوجود وانما
وجودها كوجود الظلال المقضية للارتباط بغيرها من الامور ذهنية أو
خارجية فلا حظ لها من الوجود الخارجي وانما حظها من الوجود انستزاعها
بحسب العقل من الموجودات العينية واتحادها معها فانك اذا رأيت شخص
انسان انتزعت النفس منه مفهوم النطق والحياة وقوة الاحساس والحركة
والكتابة وغيرها فحصل في ذهنك صورة الانسان الخالية من العوارض
الصادقة على زيد وعمرو حتى اذا رأيت انساناً آخر غير الاول لا يقع في ذهنك
صورة أخرى غير الاولى بل هي بعينها اما اذا كان المرئ ثانياً من غير افراد

الانسان كفرس مثلافان الاثر الذي يحصل منه في القوة النفسية صورة
 أخرى غير صورة الانسان والصورة المجردة القائمة بالنفس اذا فرضت في
 الخارج متشخصة بتشخص فرد من افرادها كانت عين ذلك الفرد في
 الاسفار قبل خاتمة الطرف الثالث مانصه ان للنفس ان تدرك الانسان
 بجميع ما فيه من الجوهرية والاعضاء والاشكال والاصاف اللازمة
 والمفارقة لكن لا على وجه المعقولة بحيث يحتمل الاشتراك بين كثيرين من
 نوعه مع نوع اوصافه ولا حاجة في التعقل الى تجريد ماهيته عن ماهية
 العوارض بان يحذف عنها ما عداها وان كان ذلك متيسرا لكن الواجب
 في التعقل هو التجريد عن نحو هذا الوجود الوضعي الخارجي الذي لا بد ان
 يكون في جهات هذا العالم المادي اذ التحقيق ان الشخص للشيء المانع من
 وقوع الاشتراك فيه بحسب نفس تصويره انما يكون بأمر زائد على الماهية
 مانع بحسب ذاته الموجودة خارجا من الاشتراك وذلك بالحقيقة لا يكون الا
 نفس وجود ذلك الشيء كما ذهب اليه المعلم الثاني فاذا قطع النظر عن الوجود
 الخاص بالشيء فالعقل لا يأتي تجويز الاشتراك فيه وان ضم اليه ألف مخصص
 فان الامتياز غير الشخص اذ الاول للشيء بالقياس الى المشاركات له والثاني
 باعتباره في نفسه وأما الجزئيات فاختلف فيها هل تدركها النفس أولا
 والقائلون بالادراك اختلفوا هل ادراكها اياها بنفسها أو بواسطة
 الحواس فعند المتقدمين من الفلاسفة انها لا تدركها أصلا وانما المدرك لها
 هو الحواس لوجوه الاول ان البصر مختص بالمبصرات والسمع بالمسموعات
 وهكذا جميع الحواس فلا يحس بحاسة ما يحس بالآخرى والثاني ان حصول
 الآفة في حاسة من هذه الحواس يعطلها فلولا يمكن الادراك بها خاصة
 كانت الآفة في محل قوة من هذه القوى لا تعطلها كما لا تعطلها اذا حصلت
 في بقية الاعضاء واللازم باطل والثالث انه لو كان الادراك بالنفس لما
 أمكن ادراك ذوات الاوضاع والمقادير المعينة المشخصة لان الادراك
 او تسام صورة الشيء المدرك في الآلة المدركة ويمتنع ان تسام ما ذكر في

النفس لتجودها وسبق لك ويأتي ما من رياض حدائقه تقتطف زهور رد ذلك
 وذهب المتأخرون من الحكماء كما نقله اللقاني في كبيره خلافا لما يوهمه كلام
 المواقف ان مدرك الجزئيات هو النفس لكن بواسطة الحواس وأورد عليه
 انه لو كان كذلك لما أدركت النفس هويتها وذاتها لا امتناع توسط الآلة في
 ذلك واللازم باطل بالصعوبة وانه اما أن تحصل صورة الجزئي في النفس كما
 تحصل في الآلة أيضا فيعود المحذور أعني ارتسام صورة المحسوس في المجرد
 أولا تحصل فيها بل في الآلة فقط على ما يظهر من كلام بعضهم فلا يخفى
 ان الآلة ليست الاجزاء من كل تدركه النفس فأى حالة تحصل للنفس نسميها
 ادراكا وحضورا للشيء لاشك فيكون حاضر النفس حاصلا فيها اذهى
 الفاعلة لجميع الافعال والراى لكلى نسبتة الى الكل وأحد ذلك الكل
 واحدة فلا يصلح الراى لكلى أن يكون رأيا لبعضه دون بعض والذي ذهب
 اليه أهل السنة ان مدرك الجزئيات هو النفس وحدها كالكيات بلا
 توسط آلة لوجود الاول ان كل احد يعلم بالضرورة انه واحد بالعدد يسمع
 ويبصر ويدرك المعقولات والمتخيلات وليس ذلك الواحد سوى النفس الذي
 يشير اليه كل احد بقوله انا الثاني انها مدبرة لبدن شخصي وتدير الشيء لشيء
 شخصي من حيث هو ذلك الشخصى يستحيل الا بعد العلم به من حيث هو هو
 فاذن هي مدركة للبدن الجزئي الثالث انها تحكم بالكل على الجزئي كما تقول
 زيد انسان وعلى الجزئيات بعضها على بعض بان تحكم على كل جزئي انه غير
 الاخر كما تقول زيد ليس بعمر ووعلى المحسوس الجزئي بمعقول كلى كما اذا
 أحسنا بزيد وحكمنا بأنه انسان أو حيوان وليس بحجر ولا شجر وكما اذا
 رأينا فرسا حكمنا بأنه حيوان وليس بانسان فقد حكمنا بان هذا المحسوس
 جزئ ذلك المعقول أوليس جزئيه والحاكم بين الشئيين لا بد وان
 يدركهما فاذن هناك قوة واحدة تدرك الكليات وجميع انواع الجزئيات
 سواء كانت محسوسة أو معقولة ولا يجوز ان تكون تلك القوة جسمانية
 اتفاقا لما سبق فوجب ان تكون هي النفس ان قلت حينئذ يكون للنفس

قوة حساسة بادراكها للمحسوسات وقوة خيالية بادراكها للمتخيلات
 ووهمية بادراكها للوهميات بل ومشتية ودافعة وجاذبة وهاضمة الى غير
 ذلك فان النفس على ذلك هي المحركة لجميع القوى الادراكية وغيرها
 فتكون ذاتا واحدة عقلا وخيالا ووهما وحسار وجوها واحدا مجردا وماديا
 وذلك لا يصح أجيب بانها في الحقيقة كذلك فانها كمال وتعام لجميع الانواع
 الحيوانية فالانسان في الحقيقة كل هذه الاشياء النوعية وقد عرفت مما
 سلف ان النفس ذات شؤون وأطوار وانها تنتقل من طور الى آخر صعودا
 ونزولا ان قلت حينئذ لا حاجة لوجود هذه القوى أعني الحواس وغيرها
 فتكون عبثا قلنا هذه المسئلة كمسئلة واحدة الافعال فان النفس مع وحدتها
 ذات شؤون كثيرة ومن نسب شهوة انسان أو دفع به فضلات البراز يقول
 أو غائط الى جوهر عقله ونفسه الزكية من غير توسط أمر آخر فهو جاهل
 بالعقل والنفس اذ هما اجل من ذلك وقد أساء الادب في جنب تحريك قواه
 فان تحريكات العقل والنفس في الافاعيل البدنية ليست على سبيل
 المباشرة بل على سبيل التصرف والحكم وكذلك الامر في نسبة الشرور
 والامور الخبيثة الى الباري تبارك وتعالى من غير ذكر توسط جهاتها
 فذلك من سوء الادب ومعرفة النفس ذاتا وفعلا مرقاة الى معرفة الرب تعالى
 كما عرفت في الكلام على من عرف نفسه عرف ربه فتزيدك ايضا هنا
 معرفة بأن من عرف نفسه انه الجوهر العاقل المتخيل المتوهم الحساس
 النامي عرف ربه انه الفاعل لكل شيء ولا مؤثر في الوجود سواء وأما ما ورد
 على ذلك من لزوم ارتسام ماله وضع ومقدار في المجرد فعلى تساميم تجرد النفس
 لا نسلم ان الادراك انما يكون بارترسام صورة المدرك بالفتح في المدرك
 بالكسر بل الصور العقلية نفسها لا معلوم بها الذي هو المادي حتى يلزم
 المحذور أو نقول ان الادراك مجرد اضافة بين المدرك والمدرك أي نسبة
 بينهما يكون المدرك مدركا بالفتح فيهما والمدرك مدركا بالكسر فيهما وهذه
 النسبة هي التي يسميها المتكلمون التعلق أي تعلق العلم بالمعلوم ان قلت

كيف يتصور علم النفس بذاتها على ذلك اذا الاضافة لا تصور الابن شيئين
أجيب بان التغاير بالاعتبار كاف لتحقيق النسبة ولا شك ان النفس من حيث
انها صالحة لان تكون عالمة بشئ من الاشياء مغايرة لها من حيث انها صالحة
لان تكون معالومة ثم القول بان ادراك الجزئيات انما هو للحواس فقط والقول
بانه للنفس بشرط الحواس يلزم عليهما ان تكون النفس بعدمفارقة البدن
وبطلان آلاية لا تدرك شيئا من الجزئيات اما على الاول فظاهر واما على
الثاني فلا تتفاء المشروط بانتفاء شرطه وهو خلاف ما به وضحت الآيات
وصرحت الاحاديث مما يفيد ان النفس بعدمفارقة البدن تدرك
جزئيات متعددة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل
أحياء الآية وفي الحديث ان الانسا بعدموته تعرض عليه اعمال أولاده
فيستر للخير ويساء للشر وورد ان الميت يعرف من يزوره في قبره كما سيأتي
وفي الاسفار ما نصه النفس ذات نشأت تكون عقلية وخيالية وحسية
ولها اتحاد بالعقل والخيال والحس فعند ادراكها المحسوسات تصير عين
الحواس والحس آلة لها فبالاحساس يحصل امر ان تأثر الحاسة
وادراك النفس والحاجة الى المحصور الوضعي انما تكون من حيث التأثر
الحسي وهو الانفعال لا من حيث الادراك النفسى وهو حصول الصورة
وقال ومن الأدلة على ادراكها للجزئيات انك لا تشك انك تبصر الاشياء
وتسمع الاصوات وتدرك المعقولات وأنت واحد بالعدد فان كان المدرك
للمعقولات غير المدرك للمحسوسات فهو ذاك الذى هو أنت لم يدركهما
جميعا عند التحقيق اذ لو ادركهما لكان المدرك ذاتا واحدة والا كنت أنت
ذاتين فان قلت القوة الباصرة في العين آلة لتدرك العين ثم تؤدي
ما أدركته للنفس فيحصل الشعور بالشئ الذى أدركته وهكذا قلنا بعد
التأدية اليك هل تدرك أنت الشئ المبصر كما أدركته العين أم لا فان قلت نعم
فادراكك غير ادراك العين فان ادراكك انما هو لكونه قد حصل لك
الادراك لا لكونه حصل لعينك فان قلت الادراك انما كان بعد الباصرة

فما أبصرت النفس الا ما أبصرت به العين قلنا هذا ادراك آخر فان العين
 أبصرت وفعل العين غير ادراكا أنت ما فعلته عينك وذلك كعلمك بان زيد ا
 التذو وتألم فان ذلك لا يكون لذة ولا المالك فالعقل يدرك من نفسه انه
 يسمع ويبصر ويتذو يتألم والعلم بان العين أبصرت ليس ابصارا وهكذا ثبت
 ان جوهر نفسك هو الذي أنت به مبصر وسامع وعقل ومتذو ومتألم وهكذا
 وهذا مما لا شك فيه ما دمت في عالم الطبيعة فاذا انسلخت النفس عن البدن
 واستغنت في الوجود صدرت هذه الامور عنها بدون آلة كما يشاهده اصحاب
 النفوس الكاملة ويدل عليه النوم فاننا نفعل هذه الامور حالة النوم من
 غير استعانة بهذه الالات وقال في موضع آخر اعلم ان الطبائع النوعية اذا
 وجدت في الخارج وتخصصت بالتخصصات الخارجية ترتب عليها آثار
 ذاتياتها الوجود شرط هذا الترتب وهو الوجود الخارجي أما اذا وجدت في
 الذهن وتخصصت بالتخصصات الكلية فتكون حاملة لمفاهيم الذاتيات
 من غير أن يترتب عليها آثارها اذا لا آثار للموجود لا للمفهوم مثلا الحاصل
 من مفهوم الانسان هو معنى الحيوان مجالا لكن ليس حيوانا يترتب عليه
 آثار الحيوانية من التحيز والنمو والحركة في الذهن بالفعل بل متضمن لمعنى
 الحيوان المنعزل عن الافعال والآثار والوجود الذهني لا يستدعي الا
 حصول نفس ماهيات الاشياء في الذهن لا افرادها وانحاء وجوداتها وقد
 تقرر امتناع انتقال انحاء الوجودات والتخصصات من موطن الى آخر انا
 نتصور جبالا شاهقة وبحارا واسعة والفلان والكواكب على الوجه الجري
 المانع من الاشتراك ولا يصح ان تحصل تلك الامور في القوة الخيالية التي
 ليست جسميا بل قوة وكيفية عرضت لبخار حاصل في حشوا الرأس وكذا لو كان
 محل هذه الاشياء الروح التي في مقدم الدماغ فانها شيء قليل المقدار والحجم
 وانطباع الكبير في الصغير لا يخفى بطلانه وهذا مما يبطل القول بأن
 الاشباح الجسمية توجد في القوة الخيالية حقيقة فالحق انه ليس لهذه
 القوى الا كونهما مظهر معدة لمشاهدة ان نفس تلك الصور والاشباح

في عالمها أو أسباب والات لها تعقل بها تلك الافعال والاشياء ثم ليست هذه
 الاشياء بالقياس الى مستعملها كما لا الاشياء الصناعية بالقياس الى
 مستعملها حيث يتصور للتقدم والتمت وجود وان فرض عدم التجار
 وهنا لا يتصور للسمع والبصر وجود مع قطع النظر عن القوة العقلية في
 الانسان فلا شيء من الادراك الحسي الا وقوامه بالادراك الخيالي ولا من
 الخيل الا وقوامه بالعقل وكذا لا يتصور للنفس وجود الا بالعقل
 ولا وجود الا بالباري تبارك وتعالى وكل محسوس فهو معقول يعني مدرك
 للعقل بالحقيقة لكن الاصطلاح قد وقع على تسمية هذا الادراك الجزئي الذي
 هو واسطة الحس بالمحسوس قسما للمعقول اعني ادراك المجردات فسبحان
 من تخصص بالغنى المطلق وكان ما سواه من الكائنات مرتبنا بعضه ببعض
 مقترا بعضه ببعض وقال ايضا ومن البراهين على ذلك اي ادراكها
 بنفسها للجزئيات وان القوة الوهمية غير مادية والا لانقسمت العداوة
 والصداقة لانقسام محلها فيكون لها ثلث ورابع وان الخيال والحافظة غير
 جسمانيين ايضا لان الصور التي يشاهدها النائمون او تخيلها المتخيلون
 امور وجودية ويمتنع ان يكون محلها خزائن البدن لانه ذو وضع ومقدار
 وهذه الصور ليست من ذوات الاوضاع ولا امتناع انطباع الكبير في الصغير
 فاذن هي موجودة للنفس قائمة بها ضرا باخر من القيام اه وبما تقرريندفع
 ما اورد ههنا من انه اذا كانت النفس هي المدركة لما ذكره الصورة القائمة
 بها هل لها وجود ام لا فان لم يكن لها وجود فكيف يقال ان محلها يجب ان
 يكون كذا وكذا وان كان لها وجود فلا محالة هي صورة شخصية حالة في نفس
 انسانية شخصية ضرورة استحالة وجود الكليات في الاعيان وحينئذ
 فلا تكون مشتركة بين اشخاص فلا تكون كلية فان الامر الشخصي لا يكون
 مشترك فيه وهذه هوية موجودة متخصصة بامور كقيامها بالنفس اذ
 ان صورة الموجودة في ذهن زيد يمتنع ان تكون بعينها هي الموجودة في اذهان
 متعددة واما ثانيا فلان الصورة عرض قائم بالنفس والاشخاص جواهر

مستقلة بذواتها فكيف يمكن ان يقال ان حقيقة الجوهر القائمة بذواتها
عرض قائم بالنفس فان كان ما يحصل للصورة المادية بسبب حلولها في الجسم
من الشكل والمقدار باعرض ما نعام من كونها كلية فكذلك بحلول الصورة في
النفس يحصل لها من الوحدة الشخصية والعرضية ما يكون ما نعام من
الكلية وان كانت كليتها باعتبار آخر كالمطابقة فالجزئيات أيضا يطابق بعضها
بعضا فيلزم أن تكون كليات بهذا الاعتبار وان كانت باعتبار شكلها
ومقدارها جزئية وأظنه قد تقر في ذهنك ان مناط الكلية والاشترال بين
كثيرين هو ساحة الوجود العقلي فالصورة وان كانت واحدة معينة ذات
هوية شخصية لكن التعيين الذهني والشخص العقلي لا ينافي كون الصورة
متساوية النسبة لكثيرين صادقة على مختلفين فالشخص العقلي لا ينافي
الكلية بل الذي ينافيها الوجود المادي والشخص الجسماني الذي يلزمه
وضع خاص ومقدار خاص فختلف نسبة هذا الشخص الى غيره من الأشخاص
الجسمانية ذوات الاوضاع المختلفة وليس اعتبار كون الصورة العقلية
كلية مشتركا فيها كونها متشخصة لان ذلك الوجود نحو آخر من الوجود
يتصف فيه الشيء بالكلية والتنوعية والجنسية وتشارك فيه أمور كثيرة ليس
لها في الخارج شيء من هذه الاوصاف الصادقة عليها ومما يشهد له الحدوث
النفسى فان الاصوات الذهنية لو كانت جنس الكيفيات المسموعة الموجودة
في الخارج لما وجدت القائمة بالهواء ولمسمعها كل صمغ السمع وكذا
المحسوسات بالحواس كالطعم مثلا لو كان من جنس الكيفية القائمة بالمذوق
لكان من أكل ذلك اللسان الذائق حلاوة مثلا لو فرض وجد هذه الحلاوة فيه
قائمة به على ما هي في المذوق الاول وكان من تصور ناراً أحرقتة وهكذا فهذا
وجود آخر هو أشد واوسع دائرة من أن ينحصر في حد جزئي وقد سبق من وجوه
الفرق بين الوجودين ما لا يبقى معه شبهة في تباينهما فكأن منه على ذكر هذا
وفي المواقف زعم بعض الفرق ان الصور الذهنية ليست ماهيات المعلومات
من حيث انها حاصلة في النفس حتى يكون للاشياء وجودان خارجي وذهني

وتكون الكلية عارضة للصورة العقلية وانما هي مثل واشباح للامور
المعلومة بها مخالفة لها في الماهية وعليه فليس للاشياء وجود ذهني حقيقة
بل مجازا وتأويلا كان يقال مثلا النار موجودة في الذهن ويراد انه موجود
فيه شبح له نسبة مخصوصة الى ماهية النار بسببها كان ذلك الشبح علما للنار
لا غيرها من الماهيات فالصور العقلية ليست كلية انما الكلية هو المعلوم بها
يليق بمذهب هؤلاء لكنه مذهب ضيف

الخوخة الثانية عشر في كون الروح الانسانية واحدة أو متعددة
وكيف تكون النفس حالة النوم وكيف تكون حالة الموت وما
الجامع بين النوم والموت والفارق بينهما وفي سبب كراهة
النفس للموت ومحبتها للنوم *

ذهب العزبن عبد السلام الى أن كل جسد فيه روحان أحدهما روح البقطة
التي أجرى الله العادة انما اذا كانت في الجسد كان الانسان متيقظا واذا
خرجت منه نام ورأت تلك الروح الامات والاخرى روح الحياة التي أجرى
الله العادة انما اذا كانت في الجسد كان حيا فاذا فارقت مات قال وهذان
الروحان في باطن الانسان لا يعرف مقرهما الا من أطلعه الله على ذلك فهما
كالجنينين في بطن واحدة قال ويدل على ذلك قوله تعالى الله يتوفى الانفس
حين موتها والتي لم تمت في منامها الآية قال فالعنى فيمسك النفس التي قضى
عليها الموت عنده ولا يرسلها الى أجسادها ويرسل النفس الاخرى وهي نفس
البقطة الى أجسادها الى انقضاء أجل مسمى وهو أجل الموت فينبذ يقبض
روح الحياة وروح البقطة جميعا من الاجساد اه والى هذا ذهب ابن حبيب
من المالكية فقال ان الروح نفس الانسان بالتحريك وان النفس جسده
يدان ورجلان وعينان وهي التي تلذ وتأل وهي التي تتوفى في المنام وتخرج
وتسرح وترى الرؤيا يبقى الجسم في حال غيبته اعنه لا يدرك من ذلك شيئا
حتى تعود اليه وان أسكنها الله في تلك الغيبة تبعها الروح فاتحد معها وصارا
شيئا واحدا ومات الجسد وبين الروح والنفس المفارقة اتصال شعاعي كهية

الحبل له امتداد فترى الرؤيا فاذا حرك الجسد رجعت اليه أسرع من طرفه
 حين فأخبرت بما رآته القاب فأصبح الراي يقول رأيت كذا وكذا اه وقال
 مقاتل أيضا ان للانسان حياة وروحا ونفسا فاذا نام خرجت نفسه التي يعقل
 بها الاشياء ولم تغارق البدن بل تخرج ولها شعاع متصل به فيرى الرؤيا بتلك
 النفس وتبقى الحياة والروح في الجسد فيهما يتقارب ويتنفس فاذا حرك
 رجعت له أسرع من طرفه عين وروى عن ابن عباس انه قال ان في ابن آدم
 نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس التي بها العقل والتمييز والروح
 التي بها النفس والحياة فيتوفيان عند الموت وتتوفي النفس وحدها عند النوم
 قال اللقاني في شرح جوهره الكبير ولا دلالة في الآية على ما ذهبوا اليه
 لجواز أن يكون التوفي فيها عبارة عن قطع تعلقها بالابدان وابطال تصرفها
 فيها اما ظاهرا وباطنا وهو حال الموت أو ظاهرا فقط وهو حال النوم فدخل في
 التوفي أرواح المرقى وأرواح النائمين ثم فصل أرواح الفريقين بقوله فيمن
 الخ قال وما روى عن ابن عباس لم يثبت اه والجمهور على ان النفس والروح
 متحدان وليس في البدن الا نفس واحدة هي الروح قال الفخر الرازي في
 تفسير تلك الآية النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق
 بالبدن حصل ضوؤه في جميع الاعضاء وهو الحياة فنقول انه في وقت الموت
 ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه وذلك هو الموت وأما في وقت
 النوم فانه ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع ضوؤه
 عن باطنه فثبت ان النوم والموت من جنس واحد الا ان الموت انقطاع تام
 والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا ثبت هذا ظهر ان القادر الحكيم
 در تعاقب جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أوجه أحدها ان يرفع ضوؤها على
 جميع أجزائه ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة وثانيها ان يرفع ضووها عن
 ظاهره من بعض الوجوه دون باطنه وذلك هو النوم وثالثها ان يرفع ضووها
 عن البدن بالكليّة وذلك هو الموت فالموت والنوم يشتركان في كون كل منهما
 توفيا للنفس ثم يختار أحدهما عن الآخر بحواص معينة في صفات معينة

ومثل هذا التدبير لا يمكن صدوره الا عن القادر الحكيم وهو المراد من قوله تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون اه وأما تسجيته تارة بالمطمئنة وتارة باللوعة وتارة بالامارة فمن باب قوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وأما سبب كراهيتها للموت فقد علمت ان مصير كل شيء اليه تعالى وان الى ربك المنتهى وان مسير النفس كذلك اليه تعالى والبدن بمنزلة الراحلة أو السفينة لها فاذا كملت نشأتها البدنية ابتدأت السفر الى غاية أخرى بالموت وهي النشأة الثالثة لها حتى تصير الى الحياة الروحانية التي هي أشرف من الحياة الطبيعية وتعتبر من دار الفناء الى دار البقاء ومن حكمته تعالى ان جعل في طبيعتها محبة الوجود والبقاء وجب لها على كراهة الفناء والعدم وذلك لان حقيقة الوجود خير محض ونور صرف والطبيعة لم تفعل شيئا باطلا وكما ركز فيها لابدان يكون له غاية يترتب عليها وينتهي اليها فحببت لها البقاء وكراهتها للموت لغاية وهي كونها على اتم الحالات وأكمل الوجودات فيدل ذلك على ان لها وجودا آخر ويباقيها ابد الان بقاءها في هذه النشأة الطبيعية أمر مستحيل فلو لم يكن لها نشأة أخرى باقية تثقل اليها كان ما ركز فيها واودع في جبلتها من محبة البقاء المزمدي باطلا ضائعا ولا باطلا في الطبيعة كما قاله الحكماء الالهيون ان قلت اذا كان موت البدن في هذه النشأة الثانية حياة لها في النشأة الباقية وان لها توجها جيليا الى الانتقال من هذا العالم الى الآخرة وحركة جوهريّة الى القرب من الله تعالى فاسبب كراهتها للموت وتوحشها منه مع ان فيه خروجا من سجن البدن وتحريرها عن ثقله وكثافته أوجب بان أول نشآت النفس هي هذه النشأة الطبيعية البدنية ولها الغلبة على النفوس مادامت متصلة بالبدن متمرفة فيه فتجبر عليها أحكام الطبيعة البدنية ويؤثر فيها كل ما يؤثر في الجوهر الحسي والحيوان الطبيعي من الملائمات والمنافرات البدنية فالهكذا تآلم وتصير بتفرق الاتصال والاحتراق بالنار ونحو ذلك لا من حيث كونها جوهر انطقياً وذاتا عقليا بل من حيث كونها جوهر احسيا وقوى تعلقية فتوحشها

من الموت البدني انما يكون لحصلته لها من النشأة الطبيعية وهي متفاوتة بحسب شدة الانغماس في البدن والانكباب على شهواته على انما لا نسلم الكراهة عند الموت الطبيعي الذي يحصل في آخر الاعمار الطبيعية دون الاجال الاخترامية واما ما يقتضيه العقل التام وقوة الباطن وغلبة نور الايمان بالله واليوم الآخر فحجة الموت الدنيوي والتشوق الى لقاء الله تعالى والتوحيش عن الدنيا وصحبة الظلمات فان العاقل يتوحيش من صحبة حيوانات الدنيا توحيش الانسان الحي من مقاربة الاموات وهذا سبب فاعلى وهناك سبب آخر عاقل وهو محافظته النفس على البدن الذي هو بمنزلة المركب في طريق الاخرة وصيانتها عن الآفات العارضة لتمكن لها الاستكالات العلمية والعملية الى أن تبلغ كمالها الممكن وكذا ارادة الله تعالى تعلقت بايجاد الالم والاحساس به في غرائز الحيوانات والخوف في طباعها مما يلحق أبدانها من الآفات العارضة والعاثات الواردة عليها حثا للنفوس على حفظ أبدانها وصيانتها كلها من الآفات اذا اجساد لا شعور لها في ذاتها ولا قدرة لها على جرم منفعه أو دفع مضرة فاولم يكن الالم والخوف في نفوسها لتهاونت بالاجساد واسلمتها الى المهالك قبل قضاء أعمارها اولها اکت في أسرع مدة قبل تحصيل نشأة كالية وذلك ينافي المصلحة الالهية والحكمة الكلية في ايجادها

(الباب الثالث في نشأتها الثالثة بالموت الى يوم البعث والنشور وفيه ثلاث خوخ الاولى في الموت الذي به تكون تلك النشأة الثانية في البرزخ وكيفيته وكنونه الارواح فيه الثالثة في نعيم القبر وعذابه والرد على من أنكره)

(الخوخة الاولى) في الموت الذي به تكون النشأة الثالثة للنفس قد عرفت أن النفس انما هبطت الى الابدان لتكميل نشأتها الحسية واكتساب مالها من الكمالات المتوفرة على الآلات الجسمانية علمها وعمالها فاذا كملت هذه النشأة عبرت منها واتخذت في تحصيل نشأة أخرى ودخلت في منزل آخر اقرب

الى مبدئها وغايتها متدرجة في تكميل ذاتها وتقوية وجودها بما مداد الله
وعنايته وحاصلاتها الولادة في النشأة الثالثة وبها تشرع في سفر آخر الى
النشأة الرابعة بالبعث وقدم أن النفس الانسانية في مبداء تكوينها في
النشأة الجسمانية تكون كالجنين في بطن الدنيا ومشيمة البدن فتتربى شيئاً
فشيئاً في هذا البدن كما يتربى الجنين في بطن أمه فكذلك ما يشاهد من سن
الطفولية الى وقت الموت في أطوار البدن كله تابع لحالات النفس في القوة
على التعاكس كلما حصل للنفس قوة واستكمال حصل للبدن وهن وعجز الى
أن تستكمل قوتها وتقوم بذاتها فينقطع تعلقها بحياة البدن لاستغنائها
عنه ويبطل تدبيرهاله كلياً فيعرض له الموت لارتحالها عنه سائرة الى الله
تعالى فالموت عبارة عن الخروج من بطن الدنيا وسجنها الى سعة الآخرة
وهي الحياة الروحانية للإنسان وهي أشرف من هذه الحياة الطبيعية
البدنية وإذا انقطع تعلقها عن البدن بالموت قويت جهة ملكوتها ونسبتها
الى ذلك العالم وصارت حواسها الباطنية في ادراكها الامور الاخرية أشد
وأقوى فتشاهد الصور العينية الموجودة في تلك الدار كما ذكرناه لك آنفاً
واختلاف في كيفية الموت فذهب الاشعري انه كيفية وجودية مستدلاً بقوله
تعالى خلق الموت والحياة والخلق هو الابدان وهو الانحلال من العدم الى
الوجود فيكون الموت وجودياً وقال الزمخشري والاسفرايني وغيرهما من
المحققين انه عدم الحياة عما من شأنه الحياة وأجابوا عما استدل به الاشعري
بأن الخلق بمعنى التقدير والتجديد بمقدار أو صفة أو أجل مخصوصات ولو سلم
فالمراد بخلق الموت ايجاد أسبابه لكن قيل هذا خلاف الظاهر ولا ضرورة الى
ارتكابه وعلى القول بأنه وجودي فهو عرض يعقب الحياة على ما يؤخذ من
كلامهم وفي بعض الاحاديث ان الله خلقه في صورة كعبش لا يمر بشئ
الا وجسدر يحه ولا يجسدر يحه شئ الامات وخلق الحياة في صورة فرس لا تمر
بشئ ولا تطأ شيئاً ولا يجسدر يحه شئ الاحي وانما التي أخذها السامري من
أثرها فإلقاء على الجمل في وخار وعلى القول بأنه عدمي فليس بعدم محض

ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن وتبدل حال وانتقال من دار الى دار ثم الذي يقبض الروح ولود روح بعوضة ملك يقال له عزرائيل ومعناه بالعربية عبد الجبار قال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ولا تعارض بين هذا وبين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقوله حتى اذا جاء احدهم الموت توفته رسلنا فان التوفى بمعنى القبض الفاعل له حقيقة هو الله تعالى وملك الموت مباشر للتسليم انما هوى فقط وله أعوان من الملائكة يخلصون الروح من العصب والعروق وهى يقبض روح نفسه أو الله هو الذي يقبضها قال اللقاني احتمالا ان أظهرهما الثانى وقد ورد ما يشهد لكليهما والحق انه هو الذي يقبض أرواح شهداء البحر أيضا وحديث ان الشهداء في البحر يقبض الله أرواحهم ولا يكل ذلك الى ملك الموت لكرامتهم عليه مروي من طريق الضحاك عن ابن عباس وفي سنده انقطاع وفيه أيضا من هو ضعيف جدا اه وخطب عمر بن عبد العزيز مرة فقال في خطبته بلغنى ان ملك الموت ينظر في وجه كل آدمي ثلثمائة وستة وستين نظرة في كل يوم وبلغنى ان رأسه في السماء ورجلاه في الارض وان الدنيا كلها في يده كالقصعة بين يدي أحدكم يأكل منها وبلغنى أن له أعوانا ليس منهم ملك الا لو أذن الله له أن يلتقم السموات والارض في لقمة واحدة لفعل وبلغنى ان ملك الموت تفرع منه الملائكة أشد من فروع أحدكم من السبع وبلغنى ان حلة العرش اذا قرب ملك الموت من أحدهم ذاب حتى يصير مثل الشعرة من الفروع منه وبلغنى ان ملك الموت ينزع روح ابن آدم من تحت عضده وظفره وعروقه وشعره ولا يصل الروح من مفصل الى مفصل الا كان أشد عليه من مائة ضربة بالسيف وفي الحديث أدنى جذبات الموت كناية ضربة بالسيف وبلغنى انه لو وضع وجع شعرة من الموت على السموات والارض لاذابها قلت لعل ذلك بالنسبة للكافر يدل ما أتى قال وبلغنى ان ملك الموت اذا قبض روح المؤمن جعلها في حريرة بيضاء ومسلك أدفر واذا قبض روح الكافر جعلها في خرقة سوداء في قنطار من نار أشد نقما من الجيفة وكل من هذه

البلاغات خرجها باسنانيدها أهل الاحاديث وفي الحديث اذا دنت منية
 المؤمن نزل عليه أربعة من الملائكة ملك يجذب النفس من قدمه اليمنى
 وملك يجذبها من قدمه اليسرى وملك يجذبها من يده اليمنى وملك يجذبها من
 يده اليسرى والنفس تنسل انسلال القذاة من السقاوهم يجذبونها من
 أطراف البنان ورؤس الاصابع وورد في الحديث أن ملك الموت يأتي
 المؤمن فيجلس عند رأسه فيقول اخرجي أيتها النفس المطمئنة الى مغفرة من
 الله ورضوان فتخرج فتسيل كما يسيل قطر السماء وتنزل ملائكة من الجنة
 بيض الوجوه معهم اكفان من الجنة وحنوط فيأخذونها وهي كالطيب ريح
 فيخرجون بها فلا يتون على جند فيما بين السماء والارض الا قالوا ما هذه
 الروح فيقال فلان بأحسن اسمائه حتى يتهوا به الى أبواب السماء الدنيا
 فيفتح له ويشيعه من كل سماء مقربوها حتى تنتهي الى السماء السابعة فيقال
 اكتبوا كتابه في عليين ثم يقال ردها الى الارض فاني رددتهم اني منها خلقتهم
 وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى فتد الى الارض وتعاد روحه في جسده
 فيأتيه ملكان ويسألانه من ربك فيجيب فينادي مناد من السماء صادق
 عبدي فألبسوه من الجنة وأرووه منزله فيها ويغسله بماء بصره ويمسح له عماله
 في صورة رجل حسن الوجه والثياب طيب الرائحة فيقول له ابشر برضوان
 من الله وحنان فيها نعيم مقيم هذا يومك الذي كنت توعدو أنا عمالك الصالح
 فوالله ما علمت لك الا كنت مريعا في طاعة الله بطيئا على معصيته قال وأما
 الفاجر فيأتيه ملك عند رأسه ويقول اخرجي أيتها النفس الخبيثة ابشري
 بسخط من الله وغضب فتزل ملائكة سود الوجوه معهم مسوح أي جلود من
 نار فاذا قبضها الملائكة قاموا فلم يدعوها في يده طرفه عين فتخرج كانتن جيفة
 وجسدت فلا تمر على جند فيما بين السماء والارض الا قالوا ما هذه الروح
 الخبيثة فيقولون فلان بأسوأ اسمائه حتى يأتوا به الى سماء الدنيا فلا تفتح وفي
 رواية لعنه كل ملك في السماء والارض فيقول الله تعالى ردها الى الارض
 فيرعى به من السماء وتلى ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء الآية قال

فيعاد الى الارض ويأتيه ملكان شديدا لانتهاز فينتهرانه ويسألانه من ربك
 الخ فيقول لا أدري فيقولون لا دريت ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه
 ويمثل له عمله في صورة رجل قبيح الوجه والياب منسن الريح فيقول ابشر
 بعذاب الله وسخطه ان اعمالك الخبيث فوالله ما علمت لك الا كنت بطيئاً عن
 طاعة الله سريراً الى معصيته فيقبض له أصم أبكم معه مريضة من حديد
 لو اجتمع عليها الثقلان لم يقلوها ولو ضرب بها جبل صار تراباً فيضرب به ضربة
 يسمعها الخلائق الا الثقلين ثم تعاد فيه الروح فيضرب به ضربة أخرى فيدقه
 ثم يقال افرشوا له لوحين من نار واقفوا له باباً الى النار واستشكل ما في
 الحديث من تصور عمل الميت بصورة رجل حسن أو قبيح بان الاعمال
 اعراض فتصويرها بصورة الاجسام فيه قلب للحقائق وهو محال وأجيب
 بان هذه الصورة مخترعة لله تعالى في نظير هذه الاعمال على ان المذكور
 في مباحث وزن الاعمال وتصوير الموت في صورة كبش ونحو ذلك جواز
 تصوير الاعراض اجساماً والله على كل شيء قدير بل ذكر الجلال في بعض
 تعاليقه ان جميع الاشياء في علم الله تعالى مصورة بصورة الاجسام جواهرها
 واعراضها والحديث يدل على ان الروح جسم مثابك للبدن يجذب ويخرج
 وفي أكفانه يدرج وبه الى السماء يعرج لا يموت ولا يفنى وانه ذو عينين
 ويدين وانه ذو ريح طيبة أو خبيثة وهذه صفات الاجسام لصفات
 الاعراض وتقدم لك في ذلك ما يغنيك عن الاعادة

هـ (نريد منجزة) *

روى ان لان الموت كان يقبض أولاً الارواح بلا ألم فيسببه الناس فشكى الى
 الله تعالى فشدد الالم على انيت ليكون في شغل عن سببه وروى أيضاً انه
 كان يقبض الارواح جهرة حتى لطمه موسى عليه السلام حين جاءه لقبض
 روحه ذكره اللقاني في كبيره

هـ (الخرقة الثانية في الخلاف في بقاء الارواح وعدم فناها بموت
 البدن وكيف تكون بعده وكيف يكون ادراكها وحالها وفي

سؤال القبر وكيفيته وبالعبودية هو أو غيرها وعام
للمؤمن والكافر أو خاص ونعيم القبر وعذابه) *

قال ابن القيم اختلف في أن الروح تموت مع البدن أم الموت للبدن وحده على
قولين والصواب أنه أن أريد بذوقها الموت أي في قوله تعالى كل نفس ذائقة
الموت تألمها بمفارقة الجسد فنعم هي الذائقة الموت بهذا المعنى وإن أريد أنها
تعدم وتفتي مع البدن فلا بل هي باقية بعده بالاجتماع في نعيم أو عذاب اه
أقول ممن حكى الاجماع على ذلك أيضا اللقاني في شرح قوله وفي فناء النفس
لدى النفخ اختلف ونصه الخلاف في فناءها مقصور على وقت النفخ أما قبله و
بعد الموت فلا خلاف بين أهل الملل من المسلمين وغيرهم في بقائها بمنعمة
أو معذبة اذ فناء البدن لا يوجب فناء النفس المغيرة له مجردة كانت أو مادية
أي جسمانية حاله فيه لأن كونهما مدبرة له متصرفه فيه لا يقتضي فناءها بقضائه
وهي حادثة يجوز عدمها وبقاؤها اه لكن كلام الامام الغزالي صريح في
وقوع الخلاف في ذلك اذ قال انكار المنكرين لاعادة النفس الى الجسد في القبر
ثم في القيمة مصير الى أن قوام روح بلا بدن غير معقول انكار باطل فان قيام
النفس بدون البدن ليس بمشكل بل المشكل تعلقه بالبدن وأنه كيف تعلق
وهو ليس بحال حلول الاعراض بالجواهر فانه ليس بعرض بل جوهر قائم
بنفسه يعرف ذاته وخالقه وهو في هذه المعارف لا يحتاج الى شيء من محسوساته
وهو في حال تعلقه بالبدن قادر على ان يجعل نفسه غافلا عن المحسوسات كلها
وعن السماء وسائر الاجسام ويكون في تلك الحالة عارفا بذاته وبحدوث ذاته
بافتقارها الى محدثها ولا يشعر بشيء من محسوساته والتجرد لذلك والله على
الدوام يقضي بالمتصوفة الى هذه الحالة حتى انه يعزب عن ذهنه كل ما سوى
الله تعالى حتى عن نفسه فلا يحس بشعوره بشيء من المحسوسات والمعقولات
سوى الحق تعالى ولا يشعر بنفسه ولا بعدم شعوره بنفسه ولا يشعر بشعوره
بالحق بل يكون شاعرا بالحق فقط فان الشعور بالشعور بالحق غفلة عن الحق
فالمعنى المتجرد لمعرفة الحق كيف يحتاج الى بدن وكيف لا يستغنى بذاته عن

الجسد الذي هو مركب الخواص ولا يرى الا المحسوسات فمن عقل حقيقة
 النفس وعلم قوامه بذاته لم يشكل عليه انفصاله عن الجسد وربما أشكل
 عليه اتصاله به الى أن يعرف أنه لا معنى له سوى تأثير الجسد وتصرفه تحت
 تصرفه وتحركه بتصرفه كما يعلم تحرك الاصابع بتصرف الارادة مع قطعه
 بأن الارادة ليست في الاصبع لكن الاصبع مسخرة لما ليس فيها قال نفس
 وان لم تكن في الجسد فالجسد مسخرها فهذا التسخير يجوز أن يحدث ويرزول
 ويعود ولا يستحيل في العقل شيء منه فعلى هذا يجب التصديق بما جاء فيه من
 التفريق والاعادة ولعل ابن القيم واللقاني لم يعتمدا بقول من قال بفنائها
 بفناء البدن ثم قال اللقاني وحاصل الخلاف أي الذي أشار إليه بقوله وفي فناء
 النفس لدى النسخ اختلف انتهى هل تقضى عند النسخة فقال بذلك جماعة
 اظهروا قوله تعالى كل من عليها فان وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله ونفخ
 في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الآية وذهب القاضي
 والسبكي وابن الفكاك هاهنا وغيرهم الى أنها لا تقضى بل هي مما استثنى بقوله الا
 من شاء الله والنصوص القرآنية والاحاديث النبوية متفقة على بقائها بعد
 الموت ضرورة سواء اهلها في القبر وجوابها ونعيمها أو تعذيبها فيه والاصل في
 كل باق استمراره حتى يظهر ما يدبره عنه وقد ورد في الصحيح انه صلى الله عليه
 وسلم قال اذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من
 أهل الجنة فمن أهل الجنة وان كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال له هذا
 مقعدك حتى يبعث الله اليه وروى عن ابن عباس قال الموجودات المحدثه
 التي لا تقضى سبعة اللوح والقلم والعرش والكرسي والجنة والنار والارواح
 وزيد أيضا عجب الذنب فالجواب عن الآية السابقة أعني قوله تعالى كل
 من عليها فان اما بانها عامة خصصتها الآية الثانية أعني قوله الا من شاء الله
 وقد دلت الاشارة الصحيحة على أن المستثنى من ذلك أمور منها الروح أو انه
 لا استثناء ولا تخصيص وان معني هالك قابل للهلاك من حيث امكانه
 واقتضاه وكذا قوله فان معناه قابل للفناء لانه محدث والمحدث انما يبقى قدر

ما يبقية محذره فاذا حبس البقاء عنه فني فهو قابل للفناء بذاته على أن بعضهم فرق بين الهلاك والفناء فجعل الهلاك عبارة عن خروج الشيء عن الوجه المبتغى منه والفناء عبارة عن ذهاب العين والاثروا المدعى بقاء الروح القابل للفناء وهو لا يناقى الهلاك بذلك المعنى والعرب تطلق الهلاك على الموت وليس فناء لبقاء عين الميت معه وان كان اطلاقا مجازيا لانه سبب الفناء اهـ وأما كيفية النفس بعد الموت فهي عبارة عن وجود جوهر مثالي ادراكى مجرد عن الاجسام الحسية دون الخيالية الا أن ذلك الوجود ايضا غير الحياة والادراك وقد علمت أن الحياة عندنا جوهر مجرد عن الدماغ وسائر الاجسام الطبيعية وهي حيوان تام متشخص سابج في دار الحيوان وان الدار الآخرة لهي الحيوان كذا في الاسفار وفيه ايضا ان وجود الارواح مجردة عن تملقات الابدان في عالم المقارقات عبارة عن اتحادها مع جوهرها العقلي كما ان وجودها في عالم الاجسام عبارة عن تكثرها وتعددتها افرادا وابعاضا يعني تعددها بتعدد الأشخاص وتعدد اجزائها في نفسها حتى ان جزء النفس المتعلق بعضو القلب غير جزئها المتعلق بعضو الدماغ وغير ذلك من الاعضاء كما ان جزءها الفكري غير جزئها الشهوى الا ان هذه التجزئة نحو آخر غير تلك التجزئة وللنفس انحاء من التشریح والتفصيل يعرفها الكاملون غير تشریح البدن وهكذا وجودها في عالم البرزخ المتوسط بين العالمين العقلي والحسي له تشریح بنوع آخر اهـ وقوله وتعدد اجزائها في نفسها حتى ان جزء النفس الخ يرشح ما سبق عن الامام مالك ومن نحا نحوه من انها صورة كالجسد وانها سارية في كل جزء من البدن سريان الماء في العود الاخضر وفيما سبق ويأتي انها تعاد في جسم الميت فتحل فيه حقيقة عند السؤال وذلك يناقى قوله انها بعد الموت كناية عن جوهر مثالي مجرد عن الاجسام الخ ان كان على ظاهره من الاطلاق الشامل لذلك الوقت وقال الغزالي الروح اذا فارقت البدن تحمل معها القوة الوهمية بتوسط النطقية فتكون حينئذ مطاعة لله عانى المحسوسات لان تجردها من هيئات البدن غير ممكن وهي عند

الموت شاعرة بالموت وبعد الموت متخيلة نفسها وقتصور جميع ما كانت
 تعتقده حال الحياة وتحس بالثواب والعقاب في القبر اه وقال ابن العربي في
 الفتوحات في الباب الخامس والخمسين وثلاثمائة الموت بين النشأتين حالة
 برزخية تغمر الارواح فيها اجساد برزخية خيالية مثل ما غمرتها في النوم
 وهي اجساد متولدة عن هذه الاجسام الترابية فان الخيال قوة من قواها
 ومدة البرزخ من النشأة الاخرة بمثابة حمل المرأة الجنين ينشئه الله نشأ بعد
 نشئ فتختلف عليه أطوار النشآت الى أن يولد يوم القيامة وكذا قيل في الميت
 اذا مات قامت قيامته أي ابتدئ فيه ظهور النشأة الاخرى في البرزخ الى يوم
 البعث فيبعث من البرزخ كما يبعث من البطن الى الارض بالولادة على غير
 مثال سبق مما ينبغي للدار الاخرة اه ونقلنا فيما سبق عنه في الباب الرابع
 والثمانين ومائتين من الفتوحات ان الروح الانساني أوجده الله مدبرا
 لصورة حسية سواء كان في الدنيا أو في البرزخ أو في الدار الاخرة أو حيث كان
 فاقول صورة لبسها الصورة التي أخذ عليه فيها الميثاق بالاقرار برؤية الحق
 عليه ثم حشر من تلك الصورة الى هذه الصورة الجسدية الدنيوية وحبس بها في
 رابع شهر من تكون صورة جسده في بطن أمه الى ساعة موته ثم قال فاذا
 مات حشر الى صورة أخرى من حين موته الى وقت سؤاله فاذا جاء وقت سؤاله
 حشر من تلك الصورة الى صورة جسده الموصوف بالموت فجيب به ويؤخذ
 باسماع الناس وأبصارهم عن حياته بذلك الروح الامن خصه الله بالكشف من
 نبي أو ولي ثم يحشر بعد السؤال الى صورة أخرى في البرزخ يحسك فيها والنوم
 والموت في ذلك على السوء الى نفخة البعث وسيأتي تنبيه كلامه هذا في الكلام
 على نشأة البعث ان شاء الله تعالى • وقال في الباب الرابع والسبعين
 وثلاثمائة وجميع ما يراه الانسان في الاخرة يراه بعين الخيال وهو معتبر ثابت
 في تلك الدار باق فيها لانها موطنه وانما لم يعتبر وجود ما يراه بها ههنا في المناجاة
 وغيرها لضعفه وعدم بقائها في هذه الدار ووقوع الحجاب عنها بعد أقصر مدة

فلا تعويل عليها ههنا والزوالها عن المشاهدة سر بعد اذ ليس هذا العالم موطن
وجودها فبالموت يرتفع الحجاب فتدوم مشاهدتها وتلك الصور المشهودة بها
ليست خارجة عن ذاتها بل عينها فالاجساد في الآخرة وفي عالم الخيال غير
الارواح وهذا معنى تجسد المعاني وتجسد الارواح وهو لا يكون الا في ذلك
العالم وصور الاشياء اذ امثلها الله تعالى فيما شاء ان يمثليها كانت متخيلة فيرى
اشخاصا رأى العين كما يرى المعاني بعين البصيرة والله تعالى اذا قلل الكثير وكثر
القليل فما زاه الا بعين الخيال لا بعين الحس قال تعالى واذيركموهم اذ
التقيتم في اعينكم قليلا و يقللکم في اعينهم وقال يرونهم مثليهم رأى العين وما
كانوا مثليهم -م في الحس فلولم ترونهم بعين الخيال كانت الكثرة في القليل
كذبا وان كان بعين الخيال كانت حقاً وعكسه لانه حق الخيال ثم قال في
الحادى والثمانين وثلاثمائة وما احسن تنبيهه الله تعالى عباده من أولى
الالباب اذ قال هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء فمن الارحام ما يكون
حيالاً فيصور فيه المتخيلات كيف يشاء من نكاح معنوى وحمل معنوى يفتح
الله في ذلك الرحم المعاني في أى صورة ما شاء ركبها اه اقول وبما يوهمك
ذلك اعنى كون الارواح ~~يكون~~ كون لها في ذلك العالم صوراً واجساداً
يركبها الله تعالى منافاة كونها من المجردات خصوصاً بعد مفارقة الابدان
فان معناه ان الروح تتشكل وتتصور في ذلك العالم وسيأتى انها تأكل وتشرب
وتتحدث وذلك لا ينافى تجردها عن هذا العالم بل يؤكده اذ الله عوالم كثيرة
غير هذا العالم بعضها أطف من بعض كلها من المفارقات عن هذا العالم وعن
المواد الكونية وقد قال في الاسفار ان هذا الجسم البرزخي من مظاهر الروح
وكينونته في هذا البدن ليس بتداخل ولا اشتباك لكن يشبههما اه وسبق
عن الغزالي آفا ان تجردها عن هيات البدن غير ممكن فلا تكن من
الممتزجين واحمد الله ان علمك في هذا الفصل ما لم تكن تعلم وكان فضيل الله
عليك عظيماً وقال ابن القيم الارواح تتميز بفتش كل بأشكال مخصوصة بها
تتعارف بعد مفارقة الاشباح على قاعدة أهل السنة من اهل اذوات قائمة

بنفسها تذهب وتجيء وتصل وتزل فتأخذ من بدنها صورة تتميز بها عن
غيرها فانها تتأثر وتنفعل عن البدن كما يتأثر البدن وينفعل عنها فيكتسب
البدن الطيب والخبيث منها ويكسبها هي أيضا منه بل تتميزها بعد المفارقة
يكون أظهر من تميز الأبدان فانها كثيرا ما تشبه والارواح قلما تشبه وها أنت
ترى أخوين شقيقين مشتمين في الخلقة غاية الاشتباه وبين روحيهما غاية
التباين ثم قل ان ترى بدنا قبيحا وشكلا شنيعا الا وجدته من كبا على نفس
تشاكله وتناسبه وبالعكس ولهذا أخذ أصحاب الفراسة أحوال النفوس
من أشكال الأبدان واذا كانت الملائكة تتميز من غير أبدان فحملهم وكذا
الجن فالارواح الشريفة أولى وما ذكره الغزالي في الدرة الفاحرة من أن
روح المؤمن على صورة النحلة وروح الكافر على صورة الجراد لا يعرف له
أصل وكأنه أخذ الأول من حديث النفخ في الصور اذ فيه يخرج الارواح
من الصور مثل التحل قدملا ت ما بين السماء والارض الحديث ولا يخفى ان
هذا ليس تشبيها في الهيئة والصورة بل في الخروج وهيئته بل هو الظاهر من
قوله قدملا ت ما بين السماء والارض اه أقول قول ابن القيم فانها تتأثر
وتنفعل عن البدن وتأخذ منه صورة تتميز بها الخ وقول الغزالي ان تتميزها عن
حيات البدن غير ممكن يخالف ما نقل عن ابن العربي من تغير صورها في
نشأتها وانه اذا مات الانسان حشرت روحه في صورة أخرى غير صورته
الجسمية الدنيوية من حين موته الى وقت سؤاله ثم يحشر من تلك الصورة الى
صورة جسده الموصوف بالموت ثم يحشر بعد السؤال الى صورة أخرى الى
آخر ما قدمناه عنه الا أن يكون مع تبديل صورها المذكورة لا تزال هيئة
الجسم الدنيوي وأثرها لا تعدم عليها كما انها بعد مفارقة البدن باقوت لا يزال
لها نوع اتصال به وان كانت في البرزخ فوق السموات أو تحت الارض
أو بينهما على ما يأتي بيانه والله هو العليم الخبير فكن هذه الفوائد البديعة
والاسرار الغريبة علما واجدا لله على ما علمك من هذا الفصل ما لم تكن
تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ، وأما السؤال في القبر فقد وردت به

الاحاديث الصحيحة كافي الحديث الطويل الماراً نفا وكافي حديث أسماء
 ان الميت اذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه حتى انه ليسمع قرع نعالهم أتاه
 ملكان فيقعدانه ويقولان له من ربك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فأما
 المؤمن فيقول ربي الله هو محمد رسول الله جاءنا بالبينات والهدى فاتمناه
 واتبعناه فيقال له نعم نومة العروس وأما المنافق أو الفاجر فيقول لا أدري
 سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته فيقولان له لا دريت ولا تليت ثم يضرب
 بمقعة من حديد الحديث وهو في أصحابين وهو كغيره صريح في ان الميت
 يسمع ويحيى وأنكرت ذلك عائشة رضي الله عنها الآية انك لا تسمع الموتى
 وآية وما أنت بمسمع من في القبور وأجيب بأن يوم الآيتين ليس من كل
 الوجوه فجاز ان يسمعوا في وقت ما أو حال ما وقد وجد المخصص هنا وفي حديث
 ابن عباس ما من احد يمر بقبر أخيه المؤمن الذي كان يعرفه في الدنيا فيسلم
 عليه الا عرفه ورد عليه السلام وفيه دلالة على ان الله يحيى الميت في قبره
 للسؤال بان يعد الله الروح الى جميعه او بعضه او يخلق الحياة فيه او في جزء
 منه ويحيا في الادراك ويحيى كما قاله حج قال ابن القيم هي حياة لا تحصل
 بها الحياة اليهودية التي تقوم بها الروح بالبدن وتدبره وانما يحصل بها البدن
 حياة أخرى يحصل بها الامتحان بالسؤال كما ان حياة النائم غير حياة
 المستيقظ فان النوم أخو الموت ولا ينفي عن النائم الحياة فكذا حياة الميت
 أمر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما وان السؤال غير خاص
 بالمؤمنين بل يكون للمؤمنين والمنافقين والكافرين لقوله في الحديث وأما
 المنافق أو الفاجر الخ وهو الصحيح وان قيل انه خاص بغير الكفار واستثنى من
 ذلك جماعة لا يسألون في القبر كما دللت عليه الاحاديث والشهداء والانبياء
 والصديقون والمرابطون والمواظب على قراءة تبارك الملاك كل ليلة والمبطلون
 أي الذي يصيبه الاستسقاء كما استظهره القرطبي والميت ليلة الجمعة أو يومها
 دليل على سعاداته وحسن حاله قال في شرح منظومة التثيت ويلحق بذلك
 الميت يوم الخميس بعد الظهر وليلة السبت الى طلوع الشمس وكذا المطعون

أو من مات زمن الطاعون صابرا محتسبا ولو بغير طعن وهل تسأل للملائكة
قال الفاكهاني الظاهر عندي سؤالهم وتوقف في سؤال أهل الفترة والمجانين
والبله اه قلت توقفه في هؤلاء يقتضي أن غيرهم من أمم الانبياء السابقة
يسألون وعليه فإظهار أن كل أمة تسأل عن نبيها ووجه التوقف في أهل
الفترة عليه ظاهر فإن كل نبي من الانبياء السابقين ينقطع التكليف
بشريعته بموته ولا يكون من بعده مكلفا إلا ببعث رسول آخر فن مات حيث
منهم بين الرسولين لا يظهر أسواله عن النبي السابق أو اللاحق حكمة وإذا
قلنا أن السؤال خاص بالامة المحمدية فلا توقف حيثئذ وفي سؤال الاطفال
خلاف كبير فخرم القرطبي وبعض الحنفية وبعض الحنابلة والمالكية
سؤالهم وأنه يكمل لهم العقل ليعرفوا بذلك منزلتهم وسعادتهم ويلهسون
الجواب وتوقف بعض العلماء فيهم والسؤال قيل مرة واحدة وقيل ثلاثة أيام
وقال الجلال يتكرر سبعة أيام للمؤمن وأربعين للكافر وبرهن عليه بما
أفرد به بالتأليف والسؤال يكون للروح والبدن وقال طائفة للبدن فقط
وأنكره الجمهور وقال آخرون للروح بالبدن وهو غلط والالم يكن للغير
اختصاص بذلك قاله ابن حجر ومن أكلته السباع قال القرطبي لا يبعد أن
الله يخلق الحياة في جزء من أجزائه فيسأل ويحيي ولو لم يدفن الإنسان بل بقي
موضوفا بين الناس فلا يمنع أن يأتيه الملكان ويسألانه من غير أن يشعر
الحاضرون ويحييهم من غير أن يسمع أحد من الناس ومثال ذلك نائمان
بيننا أحدهما ينعم في نومه والآخر يعذب ولا يشعر بحالهما أحدهما من حولهما
فإذا استيقظا أخبرا بما رأيا وكذا يجد المفكر لذة أو المالم لا يفكر فيه ولا يحبس
بذلك أحدا وبهذا رد على من أنكروا من الملهدة عذاب القبر محتجا بأننا نكشف
القبر فلا نجد شيئا من ذلك ونجد الميت على حاله ثم المؤمن يوفق للجواب الصالح
وإن كان عاصيا ورد أن الشيطان يحضر في زوايا القبر عند السؤال ويشير
إلى الميت حين يقال له من ربك انه ربه كما ذكره الترمذي في نوادر الاصول
وأما حضور المصطفى صلى الله عليه وسلم فذكر ابن حجر أنه لم يرد ولا حجة في

قول الملكين في هذا الرجل لان الاشارة تكون لما في الذهن وحكمة السؤال
 اظهار شرفه صلى الله عليه وسلم كما يشير اليه حديث فاما فتنة القبر في
 تقنون وعنى تسألون أخرجه أحمد والبيهقي فهي خصوصية له صلى الله عليه
 وسلم بانه يسأل عنه الميت في قبره أو أعلاما بالمسأل والعاقبة أو استخراج
 ما انطوت عليه الضمائر في الايمان قاله اللقاني أقول كون حكمة السؤال
 اظهار شرفه صلى الله عليه وسلم وان ذلك من خصائصه ينافي القول بجريانه
 في الامم السابقة المتفرع عليه استثناء أهل الفترة ثم ما المراد باظهار شرفه
 فان كان عند الملكين السائلين فهما عالمان بشرفه صلى الله عليه وسلم بدون
 ذلك الا أن يكون المراد زيادة الشرف بكونه يسأل عنه في القبر كما يسأل عن
 الرب تبارك وتعالى ومما قرره لنا الاستاذ الوالد رحمه الله تعالى في درسه أن
 حكمة السؤال اظهار شرف المؤمنين عند الملائكة اذ كانوا طعنوا فيهم
 بقولهم أتجعل فيها من يفسد فيها الخ بثباتهم على الايمان بالله ورسوله أحياء
 وأمواتا لتحقيق قوله تعالى اني أعلم ما لا تعلمون اه ولا يخفالك ان هذا انما
 يظهر على القول بتخصيص السؤال بالمؤمنين اما على أنه للكفار أيضا فكيف
 خصوصاً وهم الاكثر باضعاف مضاعفة في كل أمة هذا ودخول الملكين القبر
 اما للطفافة الملك فيلج في خلال المقابر ويتوصل الى الاموات من غير نبش
 أو نبشها ثم يعيدها الله الى حالها قلت لا حاجة لهذا فصدور أن الملائكة عشي
 في الارض كمشي الانسان في الماء واسم الملكين السائلين منكرو ونكير كما هو
 مشهور لانا كرو نكير كما سمعناه من بعض مظاهر علماء العصر وهي تسمية
 خلبية من التلقيب فلا ذم فيها اذا الاسماء غير الالقاب ليس فيها اشعار بمجدح أو
 ذم وبه يسقط قول أكثر المعتزلة لا يجوز تسمية ملائكة الله بذلك انما المنكر
 ما يبدو من تلجح المسؤل وهما للمؤمن والكافر وقيل اللذان يسألان المؤمن
 ملكان آخران اسمهما مبشرو وبشير لكن لا دليل على ذلك كما لا دليل على
 أن معهما ثالثا اسمه رومان كما قيل وان ورد حديثه بسند لين قاله حج ثم انهما
 قد يسألان الميت معا وقد يسأله أحدهما فقط كما في رواية أبي داود وذكر

القرطبي انهما مخاطبان الخالق الكثير في الجهة الواحدة منهم فالمسؤولون
متعددون في أقطار الارض فيخيل لكل واحد أنه المخاطب دون من سواه والله
يسمع من يشاء وهو على كل شيء قدير ومثل هذا محاسبة الله الخالق يوم القيامة
واختلف العلماء في السؤال هل هو بالعربية أو بالسريانية أو كل انسان
يسأل بلغته قال ابن حجر ظاهر الاحاديث وأقوال السلف انهما يسألان كل
أحد بلسانه ولفظه وقال البلقيني جميعه بالسريانية قال الجلال السيوطي
في منظومته

ومن عجب ما ترى العجنان • أن سؤال القبر بالسرياني

أفتى بذلك شيخنا البلقيني • ولم أره لغسيره بعيني

قلت وما في الحديث الشريف من قوله فيقولان له ما ربك وما دينك وما هذا
الرجل الذي بعث فيكم الخ لا يعين أنه بالعربية لاحتمال أن يكون ذلك ترجمة
عنه وان كان خلاف الظاهر وهذا معنى قول حجر ظاهر الحديث وقول
السيوطي لم أره سند الا يقتضى ان له في الواقع سند ابل سند اصحاح حتى
يكون حجة اذ مثل ذلك لا يقال من قبل الراي فله حكم المرفوع كما قرره علماء
الاصطلاح وعلى انه بالسريانية فلفظه كما نقله • اتوا كرهه سالحين •
وفي الابريز ما نصه وسألته أي شيخه رضى الله عنه عن سؤال القبر
بالسريانية هو أو بغيرها فقال رضى الله عنه هو بالسريانية لانها لغة الملائكة
والارواح ومن جملة الملائكة ملائكة السؤال وانما يجيب الميت عن
سؤاله ما روجه وهي تنكلم بالسريانية كسائر الارواح لانه قد زال عنها
حجاب الذات فعادت الى حالتها الاولى فقامت يا سيدي زيد منكم أن تمنوا علينا
بذكر كيفية السؤال والجواب بالسريانية فقال رضى الله عنه أما السؤال
فان الملائكة يقولون له من ازهو بفتح الميم مع تشديد ضعيف وفتح الراء
المهملة وبعدها ألف وبعدها الالف زاي ساكنة وبعدها الزاي هاء مضمومة
بعدها واو ساكنة سكونا ميتا ومن شاء أن يجعلها هاء واقفة ويجعل بعدها
صلة هكذا هو فله ذلك ومعنى هذه الحروف أنه يشير بالحرف الاول الى سائر

الكائنات وبالحرف الثاني الى سائر الخيرات التي فيها فيدخل في الخيرات سيد
الوجود صلى الله عليه وسلم وجميع الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام
والكتب السماوية والجنة واللوح والقلم وجميع الانوار التي في السموات
والارضين وما في العرش وما تحته وفوقه الى غير ذلك من الخيرات ويشير
بالحرف الثالث وهو الزاي الى جميع الشرور ويدخل في ذلك جهنم اما ذنا الله
منها وكل ذات خبيثة شريرة كالشيطان وكل ما فيه شر ويشير بالحرف الرابع وهو
الهاء اليه تعالى وعادة اللغة السريانية الاكتفاء بارادة وضع المعاني من غير
وضع الفاظ تدل عليها وذلك كالقسم والاستفهام والتعني وغير ذلك فالاستفهام
هنا مراد بقريضة السؤال من غير حرف دال عليه فكأنه قيل المكنونات
كلها والانبياء والملائكة والكتب والجنة وجميع الخيرات والشیاطين
وسائر الشرور هل هو تعالى خالقها أم غيره قال وأما الجواب فان الميت
اذا كان مؤمنا فانه يجيب بما يقوله من ادأزير هو بفتح الميم مع تشديد ضعیف
كالاول وبعد هاء راء مفتوحة بعدها ألف ساكنة وبعد الالف دال ساكنة
وبعد الدال همزة مفتوحة وبعد ا نهزة زاي مكسورة بعدها تحتية ساكنة
سكونا ميتا وبعد الباء راء ساكنة بعدها هاء موصولة بواو ساكنة سكونا ميتا
فأشير بالحرف الاول الى المكنونات كلها كما سبق وأشير بالحرف الثاني الى
نور سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وجميع الانوار التي تفرقت منه كانهوار
الملائكة والانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام وانهوار اللوح والقلم
والبرزخ وكل ما فيه نور وانما فسرنا هذا الحرف في الجواب بهذا التفسير
وفسرناه في السؤال بالتفسير السابق لان المجيب من أمة النبي صلى الله عليه
وسلم فهو يريد أن يتخبط في سلكه ويدخل تحت لوائه فلذلك يزيد في جوابه
هذا الحرف المعنى الذي ذكرناه ولا يحاف تفسيره في السؤال بجميع
الخيرات لان كل خير انما تفرع من نور نبينا صلى الله عليه وسلم قال رضى الله
عنه وأشير بالحرف الثالث وهو الدال المسكنة الى حقيقة جميع ما دخل تحت
الحرف الذي قبله فكأنه يقول ونينا صلى الله عليه وسلم حق وسائر الانبياء

حق وسائر الملائكة حق لا شك في جميع ذلك وجميع ما دخل تحت الحرف
 السابق وأشير بالحرف الرابع وهو الهمزة المفتوحة إلى مدلول ما بعدها اذ هي
 في لغة السريانية من أدوات الإشارة كلفظة هذا وهذه في العربية والزاي
 التي بعدها وضعت لتدل على الشر كما سبق فيدخل تحتها الظلام الأصلي وكل
 ظلام تفرع عنه فهي أريد بهما ضداً أريد بالحرف الثاني فيدخل فيها جهنم
 وكل ما فيه ظلام وشر وأشير بالراء المسكنة إلى حقيقة كل ما يدخل تحت
 الحرف الذي قبله وهي الزاي المكسورة التي أشبعت بالياء الساكنة وأشير
 بالهاء الموصولة إلى الذات العلية من حيث أنه خالقها ومالكها ومتصرف فيها
 وقاهر مختار فاصل معنى الجواب أن جميع المكنونات وبيننا صلى الله عليه
 وسلم الذي هو حق وسائر الأنبياء الذين هم حق وكافة الملائكة الذين هم حق
 وجميع الأنوار التي هي حق وعذاب جهنم الذي هو حق وكل الشر الذي هو حق
 هو سبحانه وتعالى خالقه ومالكه ومتصرف فيه والمختار فيه وحده لا معانده
 ولا شريك ولا راد لحكمه فيها قال رضى الله عنه فإذا أجاب الميت بهذا
 الجواب الحق قال له الملكان ناصر بنون أوله بعدها ألف وبعد ألف صاد
 مهملة مكسورة فراء ساكنة ومعنى الحرف الأول النور الساكن في الذات
 المشتعل فيها ومعنى الثاني وهو الصاد المكسورة التراب والراء الساكنة
 تدل على حقيقة المعنى السابق فعنى ذلك نور إيمانك الساكن في ذاتك
 الترابية أي التي أصابها من تراب صحيح حق مطابق لا شك فيه قريب من قوله في
 الحديث ثم صالحا قد علمنا ان كنت لموقنا والله أعلم اه أقول اما كون ما ذكر
 من كلام الملكين للمجيب المذكور معنى قوله في الحديث قد علمنا ان كنت
 لموقنا فسلم واما كونه معنى قوله فيه ثم صالحا في أين ولم يذكر في معنى هذه
 الكلمات ما يدل عليه ثم انه لم يذكر جواب الكافر ولا ما يقول له الملكان
 ولعل الشيخ رضى الله عنه أشار بالسكوت عنه إلى أن السؤال خاص بالمؤمنين
 وعلم منه التلبذ ذلك فلم يسأله عن ذلك ثانياً وفيه الإشارة أيضاً إلى أنه خاص
 بالامة الحمديّة كما لا يخفى على المتأمل والله أعلم وأمانع القبر وعذابه فقد

علمت أن بعضهم أنكروه وعلمت رده وقد تطابقت الآيات والا حاديث
 الصحيحة عليه فقد قال تعالى في حق الشهداء ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
 الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله
 ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم ولا هم
 يحزنون يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين
 في أبي السعود قال الإمام الواحدى الأصح في حياة الشهداء ما روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أن أرواحهم في أجواف طير خضر وأنهم يرزقون
 ويأكلون ويشربون قال وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لما
 أصيب أخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر تدور في أنهار
 الجنة وروى ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح من الجنة حيث
 شاءت وتأوى إلى قناديل من ذهب في ظل العرش قال وفيه دلالة على أن
 روح الإنسان جسم لطيف لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه
 وتألمه والتسذاه ومن قال بتجريد النفوس البشرية يقول أن المراد أن
 نفوس الشهداء تمثّل طيوراً خضراء وتعلق بها وتلتذذ بما ذكره وقال
 الفخر الرازي في تفسيره أثبت بعضهم هذه الحياة للأجساد فمنهم من قال أنه
 تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السموات وإلى قناديل تحت العرش
 ويوصل أنواع السعادات والكرامات إليها ومنهم من قال يتركها في الأرض
 ويحييها ويوصل هذه السعادات إليها اه أقول أما قول الأولين فربما
 ينافيه ما روى أن معاوية رضي الله عنه لما أراد أن يجرى العين على قبور
 الشهداء أمر أن ينادى من كان له قبيل فليخرجه من هذا الموضع قال جابر
 فخرجنا إليهم فأخرجناهم رطاب الأبدان فأصابنا المسحاة أصبح رجل منهم
 فقطرت دما لا أن يحمل الجسد على الصورة التي تحشر إليها الروح مما
 أسلفنا نقله عن ابن العري وأما قول الآخرين فطعن فيه بأنهم أجساد
 هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع ونرى الميت المقنول باقيا إياها إلى أن
 تنفسخ أعضاؤه ويخرج منه الفجج والصد يدان جوزنا كونها حية منعمة

عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة وأجيب عن الأول بأن الله يحياها حال
 كونها في بطون السباع ويوصل الثواب اليها أو أن هذه الأجزاء بعد انفصالها
 من بطون السباع يركبها الله تعالى ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل النعيم لها
 والله على كل شيء قدير ويظهر أن يقال في الجواب كذلك وإن تفسخ أعضاء
 من يبقى أياها وتمزق أو صاله لا يحصل لهم إلا إذا لم يدفنوا فإذا دفنوا فلا تأكل
 الأرض أجسادهم بل يبقى كما شوهد كثيرا من نشت قبورهم بعد مدة طويلة
 ولو فرض ولم يدفن أحدهم حتى تمزقت أعضاؤه كل ممزق فليس بعيد على قدرة
 الله تعالى أن يجمع جميع أجزائه من أجزاء الأرض ويركبها ويحييها كما ذكر
 ويودعها أي محل أراد منها منعمة متمعة وقرر لنا أسنادنا الوالدرحه الله تعالى
 في درس التفسير في هذه الآية الشريفة أنه يؤتى اليهم برزقهم من الجنة
 في قبورهم بكرة وعشيا يتغدون ويتعشون كما يتغدى ويتعشى أهل الدنيا
 ونقل ذلك ثبت لم أكن على ذكر منسه وهو يؤيد هذا القول الثاني وأما
 تنعيم بقية أرواح المؤمنين فدل عليه الكتاب والسنة أيضا قال تعالى فأما ان
 كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم قال الفخر وفاء التعقيب تدل على
 أن هذا الروح والريحان والجنة حاصل عقيب الموت وفي حديث أسماء
 المتقدم ما يقتضي عذاب القبر ونعيمه وكذا قوله عليه الصلاة والسلام القبر
 أمارضة من رياض الجنة أو حفرة من حفرة النار وروى عن علي رضي الله
 عنه أنه قال ليونس بن طبيان ما يقول الناس في أرواح المؤمنين فقال يونس
 يقولون في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش فقال سبحان الله
 المؤمن أكرم على الله من أن يجعل روحه في حوصلة طير أخضر يا يونس المؤمن
 إذا قبضه الله صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا فإيا كآون ويشربون فإذا
 قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا قلت هذا برنيع
 ما فهمناه في توجيه القول بأحياء أجساد الشهداء وأما تنعيم بالروح والجسد
 على ما سلف عن الشيخ الأكبر وقول الامام علي رضي الله عنه المؤمن
 أكرم على الله من أن يجعل روحه في حوصلة طير أخضر مع ما سبق من أن

حديث ذلك أصح ما روى في الباب لعله لم يبلغه رضى الله عنه أو أنه
إشارة منه إلى تفسيره وأنه ليس المراد ظاهره من جعل الأرواح في حوصلة
طير فان ذلك حيس وتضييق لا تنعيم بل المراد ما رأيت من مصر حابه في بعض
التحقيقات أنه كناية عن سرعة حركات تلك القواالب والصور وتنقلاتها حيث
شاءت كسرعة حركة الطير وبذلك يرد على الكلبي في طعنه في هذه الأحاديث
بأن الأرواح لا تنعم وإنما ينعم الجسم إذا كان فيه روح ومنزلة الروح من البدن
منزلة القوة قال وأيضاً الخبر المروى ظاهره يقتضى أن هذه الأرواح
في حواصل الطير ويقتضى أنها رداً أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح
وهذا تناقض وما قررناه في دفعه أظنه أجل وأقدر مما وقع به الفخر بقوله أنه
مدفوع بأن القصد من أمثال هذه الكلمات الكناية عن حصول الراحة
والسرات وزوال المخافات والآفات اه والله يمدى من يشاء إلى صراط
مستقيم هذا وقد ورد أن الأنبياء يصلون ويعبدون الله تعالى في قبورهم وأن
أرواح الشهداء تسجد إلى الله تعالى كل ليلة تحت العرش كما رواه الفخر
في تفسيره ولا مانع من أن يكون لأرواح المؤمنين أيضاً عبادة مخصوصة
فان ذلك من جملة نعيم الأرواح فتكون الأرواح مع ما هي فيه من النعيم لها
في البرزخ وظائف من العبادات أيضاً وأعماله تكميل لمقامات أعدّها الله
لهم تقصر عنها الحياة الجسمانية والله هو العالم الخبير
• (اللوحة الثالثة) •

في مفارقتها الجسم بعد السؤال ومحل استقرارها حيثئذ وهل ذلك في البرزخ
خاصة أو البعض فيه والبعض في غيره وما حقيقة البرزخ وما محله وما محل
الأرواح منه مؤمنها وكافرها وإلى متى يستقر فيه من يستقر فيها أظنك صرت
على بصيرة مما أسلفناه لك تصرح بما وتلويحاً وكرراً ساكراً لذوقك رهناً
وتلميحاً أن العوالم ثلاثة عالم الحس وعالم الخيال وعالم العقل الفعلى وهو المسمى
بالعقل افعال عندهم والعالم الحسى ويقال له عالم الشهادة لكونه مشاهداً
بالحواس هو ما كان بالنشأة الطبيعية الجسمانية الدنيوية ومظهره الحواس

الخمس الظاهرة وعالم الخيال ويقال له عالم المثال وعالم الغيب هو ما كان بالنشأة
 الروحانية وهو ظهره الحواس الباطنة فيكون الخيال فيها أى القوة التخييلية
 بمنزلة الحواس الظاهرة فى النشأة التى قبلها فان النفس مادامت متعلقة
 بالبدن فان احساسها يكون غير تخيلها لاحتياج الاحساس لمادة خارجية
 وتوقفه على آلات مخصوصة فاذا خرجت من عالم الحس قويت قوتها الخيالية
 لعدم ما يعارضها اذ خرجت عن غيار البدن وكثافته وزال عنها الضعف
 والنقص فرجعت الى مبدئها فتفعل بقوتها الخيالية وحدها ما كانت تفعله
 بحواسها الظاهرة المتعددة ترى بعين الخيال ما كانت تراه بعين البصر
 وتشاهد الصور العينية الموجودة فى الدار الآخرة وتنكشف لها الامور
 المناسبة لاعمالها ونباتها وتذوق وتشم وتسمع وتستلذ وتعلم بتلك القوة نفسها
 ووجود الصور الانشائية كوجود التى يراها الانسان فى المنام أو فى بعض
 المراتب والاحوال الطارئة عليه الا انها تفارقها فى الذات والحقيقة وان
 شاهدها فى ان كلا منهما بحيث لا يكون فى موضوعات الهوى ولا فى امكنة
 اوجهات له هذه المواد ولا فى شئ من أزمنة هذا العالم ولا تراحم بينها فان
 الانسان ربما يرى فى منامه أفلاكا عظيمة وصحارى واسعة وجبالا شاهقة
 مثل ما يراه فى يقظة هذا العالم وهى مع كونها مغايرة لما فى الخارج لا تراحم ولا
 تضابق بينها فكذلك ما يشاهده الانسان بعد الموت فى القبر وغيره لكن الصور
 الواقعة فى الآخرة أشد وأقوى جوهرها ووجودها من الحاصلة فى الدنيا فلذا
 تكون عظمة التأثير اذا ذابوا بالامانة نسبة النشأة الآخرة الى الدنيا كنسبة
 الانتباه الى النوم والى ذلك الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الناس نيام فاذا
 ماتوا انتبهوا وعالم العقل الصرف الفعال هو ما كان بالنشأة الآخرة يوم
 القيامة ومظهره الارواح اذ يكون الحكم لها حينئذ كما سيجلى لك شمسها
 الايضاح ان شاء الله تعالى وكشف الله ايضا عنك غطاءك بما فرغ سمعك من
 سوابق ما ذكرناه ان النفس فى جميع تطوراتها ونشأتها سائرة الى بارئها
 تبارك وتعالى منجذبة بالطبع كسائر الاكوان الى ربها عز شأنه وان الى ربك

المنتهى وكل سائر إليه تعالى من أرباب العقول فلا بد وان يقطع طرق هذه
العوالم الثلاثة فيسئل أولا في عالم المحسوسات المادية ثم في عالم المحسوسات
المجردة المريئة بعين الخيال لصيرورة الحس خيالا ثم في عالم الصور والمفارقة
لصيرورة الخيال عقلا بالفعل ولا يبلغ أدنى درجة من درجات عالم النهاية
الابعد طي سبل عالم الوسط ولا يبلغ درجات عالم الوسط الا بعد طي مناهج عالم
البداية وهو عالم المحسوسات فلا بد من وروده أولا قبل واليه الاشارة بقوله
تعالى وان منكم الاوارجاء فلا غروا فتقرت النفس في سيرها المذكور الى
سلوك هذه الطرق قال في البرزخ واذا ماتت الذات انقلبت الروح الى البرزخ
وانقطع سيرها عن البدن اذا اخذت الذات في التغير والفناء وقد يبقى سرها
متصلا بالقبر في بعض الاولياء فيبقى عمود نوره دائما قائما بالقبر ممتدا الى الروح
التي في البرزخ كقيامه بالبدن من قبل اه وسبق عن الاصل ان وجود
النفس في عالم البرزخ عبارة عن وجود جوهر مثالي ادراكى مجرد عن
الاجسام الحسية دون الخيالية الا ان ذلك الوجود ايضا غير الحياة
والادراك والخيال عندنا جوهر مجرد عن الدماغ وسائر الاجسام الطبيعية
وهي حيوان تام متشخص ساكن في دار الحيوان وان الدار الاخرة لاهي
الحيوان لو كانوا يعلمون اه والقبر وان كان روضة من رياض الجنة أو حفرة من
حفرة النار الا ان الروح فيه في البرزخ والبرزخ لغة الخارج بين الشيتين قال
تعالى بينهم برزخ لا يبغيان فسمى البرزخ الاتي بسانه بذلك لانه خارج بين
الدنيا والاخرة قال مجاهد في قوله تعالى ومن وراءهم برزخ الى يوم يبعثون هو
ما بين الموت الى البعث اه ووراء في الالية بمعنى قدام فاهام من اسماء
الاضداد كما اودعناه منظارا ومتنا المسماة بدورق الانداد في جمع اسماء
الاضداد ومن مجيئها بمعنى قدام قوله تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل
نفقة غصبا فانه اذا كان خلفهم لم يكن منه حذر لا مكان الهروب منه وبما
ذكر اندفع ما يقال ان البرزخ مستقبل فكيف قال ومن وراءهم قال العلامة
اللقاني والبرزخ ثلاثة اشياء زمان ومكان وحال بالتشديد فرمانه من حسين

الموت الى يوم القيامة ومكانه من القبر الى عالمين لارواح السعداء والى سجين
لارواح الاشقياء وحاله الارواح اه وفي كثير الاسرار ان ارواح المؤمنين
على ثلاثة اصناف الاول ارواح الانبياء وهي في الجنة قطعا الثاني ارواح
الشهداء وفي الحديث ام في حواصل طير خضر تأكل من ثمار الجنة وتشرب
من أنهارها ثم تأوي الى قناديل معلقة تحت العرش وروى أيضا أنهم على
بارق وهو نهر بباب الجنة في قبة خضراء يخرج اليهم رزقهم من الجنة بكرة
وعشيا وسندده حسن والثالث ارواح المؤمنين السعداء وهذه تختلف
العلماء في مستقرها ف قيل على أقنية القبور وبه قال ابن وضاح وجماعة
لحديث رد السلام على من سلم عليهم والسلام لا يكون على غائب قال ابن
العربي وهو أصح الأقوال والمعنى أنها تكون أحياء في أقنية القبور لا دائما
بل تسرح في الجنة حيث شاءت اه وقيل في البرزخ عند آدم في السماء
التي بيننا وبينها لا كما في حديث الاسراء نقله ابن نصر عن اسحق بن راهويه
وقال عليه جميع أهل العلم وقيل تبقى على القبور سبعة أيام من يوم الدفن
لا تفارقها وقيل ارواح المؤمنين يبرزهم وأرواح الكفار يستريحون
موضع بمحضر موت وورد ارواح المؤمنين في حواصل طير كالزرازير تأكل
من ثمار الجنة وقال وهب بن منبه ان في السماء السابعة دار يقال لها البيضاء
تجتمع فيها ارواح المؤمنين فاذا مات الميت تلقته الارواح يسألونه عن أخبار
الدنيا كما يسأل الغائب أهله اذا قدم عليهم وأما ارواح الكفار في سجين
تحت العذرة الخضراء التي تحت الأرض السابعة وقيل بصنعاء وقيل عند ملك
يقال له رومة وورد ان الله وكل بالارواح في البرزخ ملائكة تهرض عليها
أعمال الأحياء حتى اذا عرض على الاموات ما يعاب عليه الأحياء في الدنيا
من أجل الذنوب كان عذر الله ظاهرا عند الاموات فانه لا أحد أحب اليه
العذر من الله تعالى وقال اللغاني التحقيق انه ليس للارواح شقياء وسعداء
مستقر واحد بل هي كما قال ابن القسيم وابن حجر متفاوتة في مقرها في البرزخ
ولا تعارض بين الأدلة فان كلامها وارد على فريقي من الناس فمنها ارواح

في أعلى عليين وهم الانبياء وهم متفاوتون في منازلهم كما رآهم صلى الله عليه
 وسلم ليلة الاسراء ومنهم ارواح في حواصل طير خضر وهم ارواح بعض
 الشهداء تسرح وتروح في الجنة حيث شاءت وبعضهم قد يحبس عنها الدين أو
 غيره ومنهم في قناديل تحت العرش ومنهم في حواصل طير كالزرازير ومن
 الارواح من يحبس في الارض ومنهم من هو في كفالة ميكائيل ومنهم من
 هو في كفالة آدم ومنهم ما يكون في تنور الزناة ومنهم من هو في نهر الدم وكلها
 على اختلاف محالها وتباين مقاديرها لئلا اتصال باجسادها في قبورها فيحصل
 لها من النعيم والعذاب ما كتب لها والروح ليست من جنس الاجسام
 المعهودة التي اذا شغلت مكانا لم يمكن أن تكون في غيره وقد رأى النبي صلى الله
 عليه وسلم موسى ليلة الاسراء قائما يصلي في قبره وراه في السماء السادسة
 فالروح كانت هناك في مثال البدن ولها اتصال به اه قال القرطبي وقد
 قيل انها تزور قبورها كل جمعة على الدوام ولذا يستحب زيارة القبور ليلة
 الجمعة من ظهر يوم الخميس الى بكرة السبت اه وهذا يجمع بين
 الاحاديث الواردة في ذلك ولا يحكم على قول من الاقوال السابقة بعينه
 بالصحة ولا على غيره بالبطلان والله أعلم بغيبه وفي الاثر ما ملخصه سمعت
 الشيخ رضي الله عنه يقول في البرزخ انه على صورة محل ضيق من أسفله
 ثم مادام صاعدا يتسع حتى يبلغ منتهاه وفيه قبة على رأسه مثل قبة الفناء
 فينبغي أن يمثل بالمهراس الكبير من العود فان أسفله ضيق ثم جعل يتسع شيئا
 فشيئا الى أعلاه فاذ جعلت قبة فناء على رأسه كان مثل البرزخ في الشكل أما
 في القدر والعظم فان البرزخ أصله في السماء الدنيا ويتصاعد حتى يخرق
 السموات السبع الى ما لا يحصى والقبة التي في أعلاه هي أشرف ما فيه وفيها
 روح سيد الاولين والاخرين صلى الله عليه وسلم ومن أكرمه الله بكرامات
 كأزواجه الطاهرات وبناته وذريته الذين كانوا في زمانه وكل من عمل بالحق
 بعده من ذريته الى يوم القيامة وفيها أيضا ارواح الخلفاء الاربعة وارواح
 الشهداء الذين ماتوا بين يديه صلى الله عليه وسلم وبذلوا نفوسهم لحياته وفيها

أيضا أرواح ورثته صلى الله عليه وسلم الكاملين من أولياء الله تعالى كالغوث
 والاقطاب رضى الله عنهم وأما عرضه فحسب أن الشمس في السماء الرابعة
 لا تدور به على هيئة الطائفة به فقط طعه في عام وكله ثقب وفي هذه الثقب
 الأرواح وقبته المذكورة منقسمة إلى سبعة أقسام عدد أقسام الجنة كل
 قسم منها يشبه جنة من الجنان السبع وروحه صلى الله عليه وسلم وإن كان
 محال في القبة فهي لا تدوم فيها لأن تلك القبة وغيرها من المخلوقات لا تطيق
 حمل تلك الروح الشريفة لكثرة الاسرار التي فيها وانما يطيق حملها ذات
 الشريفة الزكية فقط صلى الله عليه وسلم ثم قال والأرواح التي في البرزخ من
 السماء الرابعة فصاعداتها أنوار خارقة ومن الثالثة فسا فلانهم محبوب
 لأنور لأرواحهم وهذه الثقب كلها كانت قبل خلق آدم معمورة بالأرواح
 وكان لتلك الأرواح أنوار لكنها دون الأنوار التي لها بعد مفارقة الأشباح
 فكان كلما هبطت روح إلى جسدها بقيت ثقبها طالبة منها فإذا رجعت بعد
 الموت إلى البرزخ لا ترجع إلى الموضع الذي كانت فيه بل تستحق موضعا آخر
 غيره أي أعلى إن كانت مؤمنة وأسفل إن كانت كافرة وأرواح الكفار بعد
 خروجها من الأشباح في أسفله وإذا نظرت إلى مقرهم فيه وجدته أسود مظلم
 مثل الفحم سوده حال ساكنيه من الكفرة وفي مستقرهم من البرزخ
 عراجين خارجة منه على صفة العمود المستطيل تمتد تلك العراجين إلى جهة
 جهنم فيغدوا على أهل تلك العراجين من عذابها ونكالها ورائحتها المنتنة
 ما يجعلهم بمنزلة من هو في جهنم بذاته والذين يسكنون تلك العراجين هم
 المنافقون ومن غضب الله عليهم من الكفار وفي البرزخ الذي فيه أرواح
 السعداء عراجين أيضا خارجة منه مستمدة إلى ناحية الجنة فيه ادو على
 أهلها من نعيم الجنة وخيرها ورائحتها الطيبة ما يجعلهم بمنزلة من في الجنة
 بذاته والذين يسكنونها هم الشهداء أي غير من قاتل بين يديه صلى الله عليه
 وسلم ومن رحمه الله تعالى والعراجين المذكورة في برزخ الفريقين هي من
 البرزخ وليكن على هيئة الزائد عليه الخارج منه الذاهب إلى ناحية أخرى

غير ناحية البرزخ فقلت له اذا كان أسفل البرزخ في السماء الدنيا وكانت
أرواح الكفار فيه فلا تكون فيه الا اذا فتحت لها أبواب السماء وقد قال
تعالى لا تفتح لهم أبواب السماء وأيضا فان العلماء ذكرُوا أن البرزخ
للمؤمنين من القبر الى عليين وللكافرين من القبر الى سبعين وهو أسفل
سافلين فقال رضى الله عنه انا اذا قلنا في البرزخ ابتداءؤه من السماء الدنيا
فلسنا نعلم أنه لا يكون الا من ناحية رؤسنا بل ويكون من تحت
أرجلنا لان السماء محيطة بالارض وكل سماء محيطة بما في جوفها والعرش
محيط بالجميع والبرزخ مخلوق عظيم وعرض أصله الذي هو أضيقه قدر الارض
سبع مرات فهو اذا قلنا انه فوق رؤسنا فان طائفة منه تكون تحت أرجلنا
فن قال من العلماء ان أرواحهم تكون في أسفل سافلين فيعني به الجهة من
أسفل البرزخ التي تسامت جهة أسفلنا قلت فكأنه يقول رضى الله عنه
البرزخ خرق السموات السبع الى أعلى عليين وخرق الارضين السبع الى
أسفل سافلين فأسفله في سبعين تحت الارض السابعة وأعلاه في عليين فوق
السماء السابعة وقد صرح بذلك رضى الله عنه غير مرة فأسفله الى ناحية
بهم وفيه أرواح الكفار والاشقياء الفجار وأعلاه الى ناحية الجنة وفيه
أرواح المؤمنين والسعداء والاخيار وقال رضى الله عنه في باب صفة الجنة
البرزخ هو الصور أى المذكور في قوله تعالى ونفخ في الصور الآيات وسمعنا
في الأحاديث انه مخلوق عظيم على صفة القرون الدائرة الواحدة منه قدر ما بين
السماء والارض وفيه ثقب كثقب شفاف البحر وفي تلك الثقب يكون
الأرواح ثم تلك الثقب ليست في ظاهره فقط بل له عمق عظيم وهو كله ثقب كما
في طاهره فلنجعل تلك الثقب بمنزلة الثقب التي في شمس النحل فنقرب المثال
بضم شهادة الى مثلها حتى يكمل ذلك عدد عشرين شهادة متلافتة حتى هذه
بهذه وهذه هذه حتى يصير المجموع شيئا واحدا فيصير ظاهر ذلك المجموع
وباطنه كله ثقب ونفرض الشاهد مختوما بغشائه حتى لا يرى ما في الثقب من
الحاصل فكذلك هو اه وقال رضى الله عنه ان من الكفار من اذا مات

حبست روحه عن الصعود الى البرزخ وسلطت عليها الشياطين والابليس
الذين كانوا يوسوسون للذات التي كانت فيها في دار الدنيا فاذا خرجت
الروح منها تلقاها أولئك الشياطين فجعلوا يلعبون بها لعب الصبيان بالكرة
فيرميها شيطان لشيطان ويضربون بها الصخور ويعذبونها بما لا يطاق من
عذاب الله حتى تفتي الذات التي في القبر وترجع ترابا فعند ذلك تذهب تلك
الروح الى مقرها في البرزخ في أسغله قال ويؤخذ من مجموع كلام الشيخ رضي
الله عنه أن أرواح الكفار مختلفة أيضا فمنها ما يكون في أسفل البرزخ الذي
هو في السماء الدنيا ومنها ما يكون في تلك العراجين ومنها ما يكون في الأسفل
التحتاني الذي في سبعين ومنها ما يكون بين الأسفلين ومنها ما يكون في الأرض
الثالثة قال وقال لي رضي الله عنه انه رأى في الأرض الثالثة أقواما في بيوت
ضيقة ونار محرقة وآبار غامقة وعذاب دائم لا يتكلم الواحد منهم كلمة حتى
تهوى به هوى تهفهوى في صعود ونزول ثم قال وبين البرزخ والاماكن التي فيه
وبين الجنة خيوط من نور لا تحدث فيه الا بعد صعود الأرواح من الأشباح
وذلك النور هو نور الإيمان فتراه خارجا من روح زيد مثلا في البرزخ خارجا الى
الجنة فتستمد ذات ذلك الولي من الجنة بسبب ذلك النور وكذلك بين برزخ
أرواح الكفار وبين جهنم خيوط من ظلام ولا تحدث فيه الا بعد صعود
الأرواح من الأشباح وذلك الظلام هو الكفر فتراه خارجا الى جهنم فتستمد
أرواح الكفار من جهنم وعذابها اه ملخصا

» (الباب الرابع في النشأة الرابعة) »

وهي النشأة الآخرة التي الى ربك فيها المنتهى ونتيجة الاطوار الغابرة التي
اكتسبت النفوس بها أو كسبت بها وهي المعاد الذي يكون فيه لسعادتها
الاسعاد أو للشقاء ودوام النعيم المقيم أو العذاب الاليم في دار البقاء وفيه
ثلاثة خوخ الاولى في الخلاف في أصله وإراد حجب مثبته نقلا وعقلا
الثانية في الخلاف في كونه للروح فقط أو للروح والجسم وإيراد الأدلة على
كل والمرجح منها الثالثة في الخلاف في كونه عن عدم أو تفريق وأدلة كل

والخلاف في أصل جواز إعادة المعدوم وجهة المختلفين فيها
(الخوخة الأولى)

اعلم أنه اختلف الناس في أصل المعاد فذهب الطبيعيون إلى أنه لا معاد
للإنسان أصلاً ونحوهم الدهرية والمحدثة وفيه تكذيب للعقل على ما قرره
المحققون من أهل الفلاسفة وللشرع على ما بينه المحققون من أهل الملة
وتوقف جالينوس فيه لتردده في أن النفس هل هو المزاج فيقضي بالموت ولا
بمعاد أم جوهر باق بعد الموت فيعاد واتفق المحققون من الفلاسفة والمليين
على حقيقته للأدلة الواضحة وذلك لأنه من الممكنات فإن ذلك المعاد بضم الميم
أعني الإنسان إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن فإن كان الأول
فحيث كان تعلقها بالبدن في المرة الأولى جائزاً كان تعلقها به في المرة الثانية
كذلك سواء قلنا أن الجسم لطيف مشاكل للبدن مصون عن التحلل والتبدل
أو قلنا أنه جوهر مجرد وان كان الثاني فحيث كان تالف البدن بتلك الأجزاء
على الوجه المخصوص في المرة الأولى كان ممكناً فيجب أن يكون في المرة الثانية
كذلك وأيضاً فإن الله العالم عالم بجميع الجزئيات والأجزاء فيمكنه تمييز بعضها
عن بعض فجزءه بدن زيد وإن اختلطت بأجزاء التراب والبحار وغيرهما يمكنه
تمييز بعضها عن بعض وإذ جاز تركيبها في الأول وجب أن يكون جائزاً
في الثاني وهو تعالى قادر مختار ولا علة موجبة وقدرته عامة لجميع الممكنات
فثبت أن الحشر والنشر ممكن في نفسه وإذ كان ممكناً ودل الدليل على صدق
الأنبياء وقد قطعوا بوقوعه فوجب القطع بحصوله وقال الفخر الرازي في
تفسيره من الأدلة العقلية على المعاد أنه قد دلت الأدلة على أن العالم حادث
فلا بد له من محدث قادر ويجب أن يكون عالماً لأن العقل المحكم لا يصدر إلا
من عالم ويجب أن يكون غنياً عن العالم والألا كان خلقها في الأزل فثبت أنه
عالم حكيم غني ثم نقول هذا الحكيم الغني هل يجوز أن يملك عبده ويتركهم
سدى أي فيستوى فيهم الخبيث والطيب والطائع والعاصي ويجوز لهم أن
يكفروا به ويكذبوا عليه وإن يشتموه ويأكلوا نسمته ويجحدوا ربوبيته

ويجعلوا

ويجعلوا له أنداداً فسدية العقل يحكم بأن ذلك لا يليق إلا بالسفيه الجاهل
 البعيد عن العقل والحكمة القريب من العبث وحيثئذ يحكم بأن له أمراً
 ونهياً وتكليفاً واحداً محدوداً ثم نتأمل فنقول هل يجوز أن يكون له أمر ونهي
 من غير أن يكون له وعد وعيد فلا فائدة حيثئذ للتكليف فيكون عبثاً غير جاز
 فثبت أنه لا بد من وعد وعيد ثم يقال هل يجوز أن لا يفي بوعده ولا بوعيده
 فإن قلنا نعم فلا فائدة فيهما حيثئذ لعدم الوثوق بهما فاذن لا بد من الثواب
 والعقاب ثم ننظر فحيثئذ ذلك غير حاصل في الدنيا فعلينا أنه لا بد من بعث وحشر
 بعد الموت اذ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فهذه مقدمات تتعلق بعضها
 ببعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فدللت
 مشاهدة أبصارنا لهذه التغيرات في هذا العالم على حدوثه ودل حدوثه على
 وجود صانع الغنى عما سواه ودل ذلك على وجود الأمر والنهي ودل ذلك
 على الثواب والعقاب ودل ذلك على وجود الحشر فإن لم يثبت الحشر أدى
 ذلك إلى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولم انكار المعلوم بداهة فثبت
 البعث ليتوصل المحسن إلى ثواب احسانه والمسيء إلى عقابه والالم يمكن
 وعد ولا وعيد وان لم يكونا لم يكن أمر ولا نهي فلم تحصل الالهية فلم تكن
 هذه التغيرات في العالم وقد أشار تعالى لذلك بقوله ليجزى الذين أساءوا بما عملوا
 الآية وهذا برهان من بطلان أفعال الله برعاية المصالح وأما الفسريق الذين
 لا يملكون أفعاله تعالى بذلك فاستدلوا على جواز الاعادة بأن الأصل فيما
 لا دليل على وجوبه وامتناعه هو الامكان بناء على ما قاله الحكماء ان كل
 ما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يردك عنه قائم البرهان
 فمن ادعى عدم اعادة المعدوم فعليه الدليل اهـ ونقل هذا اللقائي في كباره
 وأقره وأنت اذا تأملت وجده ناشئاً عن عدم التمييز بين الامكان الذاتي
 الذي الكلام فيه وهو بمعنى سلب الضرورة عن الشيء بحسب الذات
 والامكان بمعنى الجواز العقلي الذي يرجع إلى عدم وضوح الضرورة لاحد
 الطرفين عند العقل وهـ هذا هو اد الحكماء اذ قال الشيخ الرئيس انه ينزل في

بقعة لا مكان أى الاحتمال العقلي فانه قال من تعود أن يصدق من غير دليل
فقد انسحق من القطرة الانسانية فهذا دليل انه ليس مراده أن يعتقد مكانه
الذاتي بل انه يحتمل ويحتمل فتأمل أقول مما اتفق على انى أيام البطالة
الازهرية السنوية لما كنت مجاورا به أيام الطلب نزلت الى البلاد على عادة
المجاورين سنة ثلاث وخمسين ومائتين وألف وكانت البلاد تابعة ولاية المنوفية
وكان حاكمها ومديرها اذذاك عبيد الله باشا الارنوطى مقبلا بناحية شيبين
الكوم فجاء على البلاد طلب منه بمبلغ من الانفاق للعملية المعتادة نحو مائتين
 وخمسين نفرا فألح مشايخ البلاد على في التوجه اليه والتشفع عنده في تخفيف
ذلك وما كنت اجتمعت به قط فتوجهت اليه واجتمعت عليه فرأيت منه
مرأى أنيقا ووجها طليقا وكان سنى اذذاك سبع عشرة سنة ولما عرف أنى
مجاورا بالازهر ورأى صيا يتشيج وضئلا يتشمخ أراد أن ينظر امنيته
أنا أم مخبرانى وبعثا كان توسم في ذكاء أو كان فيه سبابة ودهاء ففاكهنى
بأمور ولا طفى بكلام كاللؤلؤ المنشور ثم سألتني عن جملة مسائل منها ما حقيقة
الدور والتسلسل وما عنها في قول الشاعر

وما بال برهان العذر مسلما * ويلزمه دور وفيه تسلسل

وما الدليل على بطلانها وما معنى قول الشاعر

رأت قرا السماء فأذكرتنى * ليلالى وصلها بالرقتين

كلانا ناظر قرا ولكن * رأيت بعينها ورأت بعيني

وما الدليل على البعث والقيامة عقلا اذ كان الخصم لا يذعن للنقل وغير ذلك
مما أفردته اذذاك برسالة على حدة مع أجوبته التي ألهم الله بها في ذلك المضيق
فكان جوابي له عن سؤال دليل البعث وكان حين ذاك جامع جمعية لمطالب
ميريه كان طالبا فوفى بها لبعض دون البعض فكان يكرم من وفى ويأمر
له بالجلوس ويأمر من لم يوفى بالابقاف في الشمس مكشوف الرأس أغلب
النهار أن قلت له في صورة جمعيتك هذه ما يؤخذ منه الدليل قال كيف قلت اذا
كنت قد أمرت بوفاء هذه المطالب وحذرت من التأخير فيها فلولم تجمع هذه

الجمعية وتفعل ما رأينا من اكرام الموفى واساءة المقصر كان أمرك وتحذيرك
السابق عبثا وكانت أيضا مساواة الموفى بغيره اذ لم يحصل ذلك لا يليق أن
تكون من ذى لب وحزم ولزم من ذلك أيضا التهاون بالمطالب وتعطيلها وعدم
الاكتراث بوجود مثلك فكذا المولى تبارك وتعالى والله المشىء الاعلى خلق
العالم وكلفهم وأمرهم بأوامر ونهاهم عن مناهي ووعد الطائع بوعد كريم
والعاصي بالوعيد الاليم فلم يتحقق ذلك في زمن معلوم كان عبثا محض لا يليق
صدوره من عاقل فضلا عن حكيم وهو تعالى أحكم الحاكمين والحكام فقال
أصبت ثم انتهى المجلس وذكر ناله ما جئنا بصدده تخفف عنا مائة نفر ووقعت
المودة بيننا وما اجتمعنا عليه بعد رجونا في أمر ما الا ورأينا منه الاجلال
والمسارعة الى الاجابة فيما رجونا منه فوجه الله رحمة دائمة

﴿الخوذة الثانية﴾

في الخلاف في كيفية المعاد هل هو للروح وحدها أو لها والجسم أوله وحده أولا
ولا مذهب قدماء الفلاسفة انه لم يثبت شيء منهما اذ ذهب جالينوس وطائفة
التوقف وذهب جمهور من المتكلمين كما في المواقف وغيره انه جسماني فقط
ونقله السعد وقال معنى كلامهم انه اذا أعيدت الاجسام لزم إعادة الارواح
أيضا باعتبار المشاركة للطاقيتها وسريانها فيها فقول الزركشي ان المسلمين قالوا
بالمعادين وان كلام الرازي يوهم ان ثم من يقول بالمعاد الجسماني دون
الروحاني ولا نعلم قائلا به غير محرر فقد نقله السعد وبينه كما علمت وكون
مرادهم ما ذكره السعد بدعي اذ لا معنى لحشر الاجساد فقط فانها حينئذ
جادات ولا يقول بذلك عاقل وذهب بعض الفلاسفة الى انه روحاني فقط
لان البدن ينعدم بصورة واعراضه فلا يعاد والنفس جوهر مجرد باق
لا يسيل الى فناه وتمسكوا بوجوده منها انه لو أكل انسان انسانا في زمن قحط
مثلا وصار غذاء له وأجزاء من بدنه قتلت الاجزاء المأكولة اما أن تعاد في بدن
الاسكل أو في بدن المأكول وأيا ما كان لا يكون أحدهما بعينه معادا
بتمامه على أنه لا أولوية لجعله جزءا من بدن أحدهما دون الآخر ولا يسيل

الى جعلها جزءاً من كل منهما وأيضاً فإذا كان الآكل كافراً والمأكول مؤمناً
يلزم تنعيم الأجزاء العاصية أو تعذيب المطيعة وأجيب بأن معنى بالحشر إعادة
الأجزاء الأصلية التي من شأنها أن تبقى من أول العمر الى آخره حتى جلدته
الخنثان كفا في الحديث لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من كل من الآكل
والمأكول الأجزاء المخلوقة من أول القطرة أعنى حال تفتح الروح فيه جنينا
أقول لا يخفى أن الأشكال باقية في حالة ما إذا كانت تلك الأجزاء الأصلية من
المأكول فالأحسن في الجواب ما أجيب به عن الشبهة الأخرى لهم
وهي أنه يجوز أن تصبح تلك الأجزاء الغذائية الأصلية في المأكول القضيائية
من الآكل نطفة وأجزاء أصلية لبدن آخر فيجوز المذور والمذكور اذ قيل في
جوابها إن المذور وانما يكون في وقوع ما ذكر لا إمكانه فلعن الله تعالى
يحفظها من أن تصبح جزءاً لبدن آخر فضلاً عن أن تصبح جزءاً أصلياً فكذا هنا
يقال لعن الله يحفظ الأجزاء الأصلية من المأكول عن أن تكون أجزاء
للآكل بل يجوز حفظ الجميع أصلياً وغيره بحيث يخرج مع الفضلات من
الآكل ويحفظه الله في الأرض الى أن يعيده الله على كل شيء قدير ومما
يناسب هذا ما نقله الزركشي عن الحلبي من أن من قطعت يده ثم ارتد ومات
على رذته أبيع بثلاث اليدين أم لا فان قلتم نعم لزم أن يلج النار عضولاً يذنب به
صاحبه وان قلتم لا لزم أن لا تعاد جميع الأجزاء الأصلية والجواب أنه يبعث
تمام الخلقة كامل البدن لأن البدن تابعه للبدن لا حكم لها على الانفراد في
طاعة ولا عصية أقول اذن لا حكم للبدن جميعه بل للروح وكما ان البدن تابعه
للبدن لو سلم فالبدن كله تابع للروح فالتألم بالعذاب ان كان هو فكذا البدن
المذكورة وهي لا تستحق الا بلام وان كان الروح فالبدن كذا سائر البدن
لا عذاب عليه فلا يرد ما ذكر من أصله على ان البدن كثير اماً تنفرد بالفعل عن
جميع البدن ولا تكون تابعة لشيء منه ولو قيل ان الله تعالى يحفظ تلك البدن
من الألم وعندها من الاحساس بالعذاب كان وجهها قسداً والحق كما ذهب
اليه الغزالي والكعبي والحلبي والراغب وغيرهم أنه روحاني جسماني ذهاباً

الى أن النفس جوهر مجرد يعود الى البدن وهذا رأى كثير من الصوفية
والشيعة والكرامية نعم وبما يميل كلام الغزالي وكثير من القائلين بالمعادين
الى ان معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الاجزاء المتفرقة لذلك البدن بدنا
فيعيد اليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن ولا يضرنا كونه غير البدن
الاول بحسب الشخص ولا امتناع اعادة المعدوم بعينه وما ورد من النصوص
من كون أهل الجنة جردا مردا وكون ضرر الكافر مثل أحد يعض ذلك
وكذا قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
ولا يبعد أن يكون قوله تعالى أوليس الذي خالق السموات والارض بقادر على
أن يخلق مثلهم دون أن يقول ان يعيدهم اشارة الى هذا ولا يقال يلزم على
هذا أن يكون المثاب والمعاقب من الاجسام حيث ذخير من عمل الطاعة
والمعصية لان العبرة في ذلك بالادراك وهو للروح ولو بواسطة الآلات وهو
باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولهذا يقال للشخص من الصبيان
الى الشيوخ أنه هو بعينه وان تبدلت الصورة والهيئة ولا يقال لمن جنى في
الشباب فعوقب في المشيب انه عقوبة لغير الجاني قاله السعدو والحاصل ان
الاقوال في مسألة المعاد خمسة الاول أنه روحاني وهو قول الفلاسفة
الالهيين الثاني أنه روحاني جسماني أي للروح والجسم وهو قول أكثر
المحققين كالجلي والغزالي والراغب ومعه من قدماء المتزلة والجمهور من
متأخري الامامية وكثير من الصوفية فانهم يقولون ان الانسان حقيقة هو
النفس الناطقة وهي المكلف المطيع والعاصي والمثاب والمعاقب والبدن
يجري مجرى الآلة والنفس باقية بعد فناء البدن فاذا أراد الله جسر
المخلوق خلق لكل واحد من الارواح بدنا متعلقا به يتصرف فيه كما كان في
الدنيا والثالث عدم ثبوت شيء منهما وهذا قول قدماء الفلاسفة الطبيعيين
والرابع التوقف وهو المنقول عن جالينوس والخامس أنه جسماني فقط
ونسب الى أكثر المتكلمين وقد علمت ما حمله عليه السعدو مما يرجع الى القول
بانه روحاني جسماني معار ان حمله على الجسماني فقط يذهب البطالان لا يقول

به عاقل وفي المواقف الاقوال في المعاد خمسة الاثر ثبوت المعاد الجسماني فقط وهو قول أكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة الثاني الخ وانظر ما معني قول النافين للنفس الناطقة ولعل مراده النافين لتجسدها واستقلالها بدون جسم تقوم به وحيث قد يكون محط نظر هؤلاء الى متعلق المعاد وانه الجسم في حد ذاته من غير نظر الى الروح وان كان باعاده تعود اليه تبعاً وليست هي المقصودة بالاعادة ومن قال باعادة الروح فقط ينفي أن يكون ثم جسم تتعاقب به أبداب هي التي تعاد قائمة بنفسها وبذلك يستقيم كلام الفخر الذي زيفه الزركشي فيما سلف ويتضح كلام السعدي رحمه الله تعالى هذا وقد اختلف فيما ثبت به حشر الاجساد أبا السمع أم بالعقل قال اللغاني فذهب أهل السنة أنه بالسمع لا بالعقل وقد ورد في الآيات الدالة عليه ما يقارب في الكثرة آيات الاحكام وأكثرها لا يحتمل التأويل كقوله تعالى من يحيى العظام قل يحييها الذي أنشأها أول مرة فسيقولون من بعدنا قل الذي فطركم أول مرة الى غير ذلك ومن الاحاديث ما بلغ جلته عدد التواتر وان كانت مفرداتها آحاداً ثم نقول ان الحشر والاعادة أمر ممكن أخشع به الصادق فيكون واقعاً اما كونه ممكناً لان الكلام فيما عدم بعد الوجود أو تفرق بعد الاجتماع فيكون قابلاً لذلك والمفاعل هو الله القادر على جميع الممكنات ولا يقال الآيات والاحاديث الواردة فيه مؤولة بما يؤول الى المعاد الروحاني وبناء حال النفوس بعد مفارقة الابدان سعادة وشقاوة على وجه يفهمه العوام الذين تقصر عقولهم عن فهم الكمالات الحقيقية والذات العقلية وتقتصر على ما ألفوه من اللذات والآلام الحسية فوجب أن يخاطبهم الانبياء بما هو مثال للمعاد الحقيقي وهذا ما قاله أبو بكر الفارابي ان الكلام مثل وخيالات وانما لا يقال ذلك لانه انما يجب التأويل عند تندر الظاهر ولا تعذر هنا لاسيما على القول بكون البدن المعاد مثل الاول لا عينه مع ما فيه من تضليل أكثر الخلق وترويج الباطل اه ومذهب المعتزلة أنه بالعقل قالوا على اصول مذهبهم الفاسد أنه تبارك وتعالى يجب عليه

نواب المطيع وعقاب العاصي وترك الجزاء ظلم لا يصح منه تعالى ولا يتأتى كل ذلك إلا بإعادة الطائعين والعاصين بأعيانهم فيجب لأن ما لا يتأتى الواجب إلا به فهو واجب وأجيب عنه بمنع أن الواجب على قولهم لا يتم إلا به وأنه لا يكفي المعاد الروحاني وهم يدفعون ذلك بأن المطيع والعاصي هو هذه الجملة أو الأجزاء الأصلية لا الروح وحده فلا يصل الجزاء إلى مستحقه إلا بإعادتها ودفع بأنه إن اعتبر الأمر بحسب الحقيقة فالمستحق هو الروح لأن مبني الطاعة والعصيان على الإدراك والارادة والأفعال والروح هو المبدأ للكل وإن اعتبر بحسب الظاهر يلزم إعادة جميع الأجزاء الكائنة من أول التكليف إلى الممات ولا يقولون بذلك فالصواب ما مر لاهل السنة

✽ الخوخة الثالثة ✽

في الخلاف في كون المعاد عن عدم أو تفريق وذكر أدلة كل والخلاف في أصل جواز إعادة المعدوم وامتناعها بعد اتفاق المسلمين على المعاد الجسماني اختلفوا فيما عنه العود أعني عدم محض بالكيفية للجسم الأول وإعادة المعدوم جائزة وإن منعها المستزلة كما استقف عليه قريباً أو عن تفريق لأجزائه فقط والمراد به تمام انحلال التركيب بحيث لا يبقى جوهران فردان على الاتصال مع وجود الجواهر الفردة لا التفريق العادي وهو خروج البدن عن اتصال أعضائه المحسوسة أذهب ليس محل الخلاف والافهو محسوس لا يصح لأحد إنكاره فيجمع الله أجزاء البدن الأصلية ويصورها مرة أخرى كالصورة الأولى تتعلق بها النفس مرة أخرى فذهب الجمهور إلى أنه يكون عن عدم محض وفناء صرف للجسم الأول قال الامدي وهذا هو الصحيح وعليه الأكثر لكن اختلف هؤلاء هل ذلك باعدام معدوم أو بحدوث ضد أو بانتفاء شرط وجودها فذهب القاضي منا وأبو الهذيل من المعتزلة إلى الأول لأن القاضي يقول إن الله يعدم العالم بلا واسطة شيء كما أوجده كذلك وأبو الهذيل يقول إنه يقول له أفن فيضني كما قال له كن فكان وقال جمهور المعتزلة إنه بحدوث ضده وهو الفناء فيخلفه الله تعالى فيه فيعدم وذهب امام الحرميين والأكثرون منا وأكعبي

والنظام من المعتزلة الى أنه بانتفاء شرط وجودها ثم هؤلاء اختلفوا في تعيين ذلك الشرط فالأكثر من مساو الكعبي يقولون ان الله يخلق في الجوهر بقاء حالاً فخالفاً إذا أمسكه الله عنه ففي الجوهر وقال امام الحرم بن أنه الا عراض التي يتصف بها الجسم يخلقها الله في الجسم فخالفاً لومتى قطعها انعدم وقال النظام ان الله تعالى خلق الجوهر حالاً فخالفاً والجواهر لا بقاء لها بل هي عنده متجددة بتجدد الاعراض فاذا لم يوال الله على الجوهر خلقه ففي قال السعد وأكثر هذه الاقاويل من قبيل الاباطيل لاسيما القول بكون الفناء أمراً محققاً في الخارج ضد البقاء قائماً بنفسه أو بالجوهر وستحفل ان شاء الله ببيان أن الفناء والعدم ليس ضد الوجود وان اشتهر ذلك على السنة العلماء وان الوجود لا ضده أصلاً وذهب جماعة الى أنه يكون عن تفریق واحتجوا بوجوه منها أنه لو عدمت الاجساد لما كان الجزاء واصلاً الى مستحقه واللازم باطل سمعاً عندنا للنصوص الواردة بأن الله لا يضيع أجر المحسنين وعقلاء عند المعتزلة لما مر آنفاً وبيان الملازمة أن المعاد لا يكون هو المبتدأ بعينه بل مثله لا امتناع اعادة المعدوم بعينه ورد بالمنع كما سيأتي وان العمدية في استحقاق الثواب والعقاب هو الروح والعمدية في الحشر على الاجزاء الاصلية وهي لا تتفرق فضلاً عن الاعدام ومنها وهو لا معتزلة ان فعل الحكيم لا بد وان يكون لغرض لا امتناع العبث عليه ولا غرض في الاعدام اذ لا منفعة فيه لاحد فان المنفعة انما تكون مع الوجود بل الحياة وأجيب بأنه لعل فيه حكماً ومصالح لا يعلمها على أن فيه اظهار الغاية العظيمة والتفرد بالدوام والبقاء ومنها النصوص الواردة على كون البعث بالاحياء بعد الموت والجمع بعد التفریق لا الايجاد بعد العدم أقوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها الآية بعد قوله واذا قال ابراهيم رب ارفني كيف تحيي الموتى الآية وغير ذلك من الآيات المشعرة بالتفریق دون الاعدام وأجيب بأنها لا تنفي الاعدام وان لم تدل عليه وانما سيقت بيانا لكيفية الاحياء بعد الموت والجمع بعد التفریق لان السؤال وقع عن ذلك ولانه أظهر في مبادئ النظر

ومع ذلك فهو معارض بالآيات المشعرة بالاعدام والقضاء قاله السعد ومن
ذهب الى أن الاعادة عن تفريق الفخذ الرازي وأخذ يستدل على اثبات ذلك
بآيات قرآنية ويحدها على ما يوافقها فقال ان في سورة الواقعة من الآيات
ما فيه اشارة الى شبه المنكرين للبعث اذ قالوا انذا متنا وكنا ترابا وعظاما اننا
لمبعوثون أو آباؤنا الاولون فأشار الى امكان هذا بوجوه أربعة أولها قوله
أفرايتم ما تمنون الآية وجه الاستدلال بها ان المنى انما يحصل من فضلة
الهضم الرابع وهو كان ظل المنبت في أطراف الاعضاء ولهذا تشترك فيه كل
الاعضاء ويجب غسائها بالابتداء اذا الواقع لحصول الانحلال عنها كلها ثم ان
الله ساطق قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع تلك الاجزاء الطلية فالخاصة
ان هذه الاجزاء كانت متفرقة جدا أولا في أطراف العالم أي حيث كانت نباتا
وحيوانات وثمارا وبقولا وغير ذلك ثم ان الله جمعها في بدن ذلك الحيوان
وبعد تفرق اجزائها فيه جمعها في أوعية المنى ثم أخرجها ما دافقا الى قوار
الرحم وانتشرت في جميع اجزاء المرأة حتى تحت كل ظفر وشعرة فجمعها
وجعلها علقة ثم مضغة ثم خلقا آخر فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة وجمعها
وكون منها هذا الشخص فاذا افرقت بالموت مرة أخرى كيف يمنع عليه
جمعها هذا تقرير الحجة وذكرها الله تعالى في مواضع آخر من كتابه كقوله ألم يك
نطفة من منى يميني الخ وقوله فليسترا الانسان ثم خلق الآية وغير ذلك
وثانيها قوله أفرايتم ما تحزنون أنتم ترعون الآية وجه الاستدلال به ان
الحب اذا بذر في الارض واستولى عليه الماء والتراب فالعقل يقضى بان
يفسد بحصول العفونة فيه مع أنه لا يفسد بل يبقى محفوظا حتى اذا ازداد
في الرطوبة انفلقت الحبة فلقنتين فيخرج منها فرقان فرقة من رأسها صاعدة
الى فوق وأخرى من تحتها تنسبت لها في الارض وكذا النواة بما فيها من
الصلاية العظيمة تنفلق باذن الله نصفين يكون أحدهما خفيفا صاعدا
والآخر ثقيلا هابطا مع اتحادهما في الطبيعة والعنصر فيدل ذلك على قدرة
كاملة فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الاجزاء وتركيب الاعضاء وثالثها

قوله أفسر أيتم الماء الذي تشربون الخ وجه الاستدلال به أن تلك الذرات المائية المبثوثة اجتمعت بعد تفرقها لا بد لها من جامع يجمعها قطرة قطره فن جمع الأجزاء الرشيثة المائية للأززال قادر على أن يجمع الأجزاء المبثوثة الترابية للبعث ورابعها قوله أفسر أيتم النار التي تورون الآية وجه الاستدلال به أن النار صاعدة بالطبع والشجرها يبطو أيضا النار فورانية والشجر ظالماني والنار حارة يابسة والشجر بارد رطب فإذا أمسك الله في داخل تلك الشجرة الظلمانية تلك الأجزاء النورانية فقد جمع بقدرته بين تلك الأجزاء المتناقضة المتضادة فإذا لم يجمع عن ذلك فكيف يجمع عن تركيب أجزاء الحيوان وجمع أعضائه اه أقول هو وان تراى لك أن على وجهه مسحة من جمال ورونقا يعيث بلجين الماء إذا طلى بذهب الاصال لكن يوهم أن البعث الاخرى يكون بنفخ الروح في بدن مجموع من هذه الأجزاء التي انبثت في أماكن متعددة فيجمعها الله تعالى ويركبها فتعود كما كانت في الدنيا بعينها وتعود الروح من عالمها التجردى القدسى الى هذا العالم متعلقة بهذا البدن الكشيف كما كانت في الدنيا ولا يخفى أن هذا ليس هو البعث الاخرى بل هنا حشر دنيوى لا آخرى وعود الى الدار الاولى لا النشأة الاخرة وقد قال تعالى ان القادرون على أن يبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون والنشأة الدنيوية قد علمت وقال تعالى وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا وفي ذلك تلميح بأن النشأة الاخرة طور آخر من الوجود يبين هذا الطور والمخلوق من الماء والطين وأنقر مما ذكره الفخر وأرق منه وأدق ما ذكره بعض المحققين وهو ان شاء الله عين اليقين به تتفتح عيون البصائر وتتضح رموز الاشارة وهو ان الموت والبعث ابتداء حركة الرجوع الى الله تعالى والقرب منه لا العود الى المخلقة المادية والجلث الكثيفة الظلمانية وانما سمي يوم البعث بيوم القيامة لان فيه يقوم الروح مستغنيا عن هذا البدن الطبيعى في وجوده قائما بذاته وبذات أخرى مبدعة ومنشأة والبدن الاخرى قائم بالروح عكس ما في الدنيا حيث قام الروح بالبدن الطبيعى فيها كما سيكشف لك نقابه

مانقاه عن الشيخ الا كبر آتفا والغرض من التكاليف ووضع الشرائع ليس
 الا تكميل النفوس وتخليصها عن هذا العالم واطلاقها من أسر الشهوات
 وقيد الامكنة والجهات حتى تكون لها السلاطة في تلك الدار ظاهرة وباطنة
 وهذا التكميل والتخليص لا يحصل الا بتبديل هذه النشأة الدائرة بالنشأة
 الباقية وهو موقوف على معرفتها والايان بها وانها الغاية المقصودة من
 وجود الانسان وعلى العمل بما يسهل السيل اليها فغرض الالهى والله
 اعلم من هذه الايات الدالة على المعاد هو التنبيه على نحو آخر من الوجود
 والهداية الى عالم غائب عن هذه الحواس وهو المسمى بعالم الغيب وهو عالم
 الارواح وهذا عالم الاجسام وهو عالم الشهادة ولما كان اثبات نحو آخر من
 الوجود ونشأة أخرى تباين هذه النشأة أمر أصعب الادراك فحده كثير من
 الناس وأنكرته اذ هانهم وكثير من الناس توهموا الاخرة كالديار ونعيمها
 كنعيمها الا أنهم أوفروا دوماً وفعولوا الطاعات لاجلها طالبين قضاء لوطر شهوة
 البطن والفرج وليس كذلك بل ذلك أمر آخر كما ستراه فذكرنا سياق الآية
 المعادية تحوم حول منهجين شرعيين في بيان المعاد وحشر النفوس
 والاجساد أحدهما اثبات ذلك من جهة المبدأ الخائى بالغيب المعجزة أى
 المنسوب للغاية ولزوم الغايات للطبائع الجوهرية وثانيهما اثباته من جهة
 المبدأ الفاعلى فالآيات التى فيها ذكر النطفة وأطوارها الكمالية وتقلباتها من
 صورة نقص الى صورة كمال ومن حال أدون الى حال أعلى الغرض من ذكرها
 ان لهذه الاطوار والتحولات غاية أخيرة بل الانسان توجه طبيعى نحو الكمال
 والتقرب الى المبدأ الفاعل والكمال اللاتى بحال الانسان المخلوق أولاً من
 هذه المواد الطبيعية لا يوجد فى هذا العالم الأدنى بل فى عالم الاخرة التى فيها
 الرجى وفي الغاية المنتهى فبالضرورة اذا استوفى الانسان جميع المراتب
 الخلقية فى حدود حركته الجوهرية من الجادية والنباتية والحيوانية وتم
 وجوده الدنيوى الحيوانى وبلغ أشده الصورى فلا بد أن يتوجه نحو النشأة
 الاخرية متوجها الى بارئ تبارك وتعالى وهو غاية الغايات ومنتهى الاشواق

والحركات وهذه التطورات وان وجدت في غير الانسان من الحيوان لكن
 ما لم يبلغ حد الانسانية منه ناقص لا استعداد فيه الى الولوج في ملكوت
 السموات ولا الوصول الى تلك الدرجات وأما الآيات التي يستدل فيها على
 اثبات الآخرة بخلق الاجرام العظيمة والغرض منها اثبات هذا المطلوب من
 جهة نحو افعالية فان أكثر الناس يزعمون انه لا بد في حدوث الشيء من مادة
 جسمية لان حصول الشيء لا من أصل محال فيكون حدوث عالم آخر وصور
 واشكال كذلك محالا ولم يعلموا ان وجود الاكوان الاخرية انما هو من باب
 الانشاء لا من باب التخليق من أصل مادي وجهات قابلية فالله تعالى نبه على
 ان شأنه الاصل في الفاعلية هو الابداع والانشاء لا التكوين والتخليق من
 مادة وكذلك خلق السموات والارض وأصول الاكوان فان وجودها لم يخلق
 من مادة أخرى بل بالاختراع والانشاء فكذلك يكون انشاء الجنة والنار
 والاجسام الموجودة في الآخرة وبذلك ينسحق اشكال المنكرين للآخرة
 انها في أي مادة توجد وفي أي قطر وجهة وأين مكانها ومتى زمانها ووقت قيامها
 يطلبون لها مكانا خاصا ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين أي في أي
 زمان معين من أزمنة الدنيا ولم يعلموا ان مكان الآخرة وزمانها ليس من
 جنس مكان الدنيا وزمانها ولا ان وجودها وابتعادها ليس كوجود الاكوان
 الدنيوية وابتعادها بل لها نشأة أقوى من هذه النشأة لا بالتخليق والغرض
 من هذه الآيات التي يشير فيها الى هذا المنهج ان ابداع الصور وانشاءها
 من غير مادة سابقة أنسب وأقرب الى العلة الاولى وأهون عليها من تركيب
 المواد وجمع أجزائها المتفرقة لان أمرها كجميع البصر بل هو أقرب وأشرف
 من جمع متفرقات وتراكيب مختلفة اذ ذلك شأن القوى والطبائع التي هي
 في الدرجة الاولى من القصور في الفاعلية والتأثير فاذا صدر منه وجود
 الانسان على منهج الامتزاج والتركيب من الاعضاء والامشاج فلا أن
 يجوز صدوره منه تارة أخرى على سبيل الانشاء مجردا عن الهيولى أولى
 وقد علمت ان الابداع مطلقا لله تعالى وأن الوسائط مخصصةات ومرجحان

لا يجاده فقط فكان فعله الخاص به في الابتداء هو انشاء النشأة الاولى
لا تركيب المختلفات وجمع المتفرقات فكذلك حقيقة المعاد وانشاء النشأة
الثانية وهو أهون عليه من ايجاد المكنونات في الدنيا التي تحصل بالحركات
من الاجساد والاستحالات في المواد فان الآخرة خير وأبقى وأشرف وأعلى
وما هو كذلك فهو أولى وأنسب في الصدور عن المبدأ الأعلى بلا واسطة اه
قلت وهو كلام نفيس جليل لو لا ما يوهمه من الجري على المرجوح من أن
اعادة الانسان بالبعث عن عدم محض لا عن تفریق لكن اذا قدحت زناد
فكرتك ونظرت بعين فطنتك لم يحكم حول ذهنك هذا الوهم حيث تعلم ان تلك
الاجزاء التي تفرقت وعزقت كل ممزق بعيد الله منها الاصلى اعادة جمع
وتركيب فان هذه الاجزاء لم تكن بحسب نشأتها الاولى مستعدة للبقاء
الابدی ولا للنعيم والعذاب الذي لا يقدر وقدره ولا يكيف أمره بل كان
استعدادها للاضمحلال والفناء فوان اعادها في هذه النشأة الآخرة اعادة
جمع وتركيب فلا بد أن يجعلها مستعدة للبقاء غير قابلة للفناء متيثة لما
تلقاه من النعيم البالغ والعذاب الذي لا تطيقه المواد الجسمانية التي هي
أصلب أجسام الدنيا كالخديد فيكون في الحقيقة نشأة ابتداءية هو الذي
يصوركم في الارحام كيف يشاء سواء كانت أرحاما حسية أو مغنوية كما أوما
اليه كلام الشيخ الأكبر فيما سبق عنه مع ما ينضم لذلك من كون الارواح
في الآخرة تكون قوالب الابدان عكس ما كان في الدنيا وان جميع
الادراكات من سمع وبصر ولذة وألم لا تكون متفرقة في مواضع منها متعددة
بل كل جزء منها جميع بصير متلذذ متألم الى آخر ما مر تفصيله ويأتى لك جناله
وكماله على أنه قيل المراد باعادة المعدم أنه يوجد الشيء بجميع أجزائه
وعوارضه بحيث يقطع كل من رآه انه هو ذلك الشيء كما يقول أعد كلامك أي
تلك الحروف بتأليفها وهياتها ولا يضر كون هذا معاد في زمان وذاك مبتدأ
في زمان آخر ولا المناقشة في ان هذا نفس الاول أو مثله كما ذكره في شرح
المقاصد ثم اعادة المعدم اتفق المتكلمون كما ذكره اللقاني على جوازها

مطلقة لان المعدوم وان بطلت ذاته ولم يبق له حال العدم هو بقاء بل صار نفيا محضا وعدم ما صرفا الا انه لا يمتنع في قدرة الله اعادته بعينه ولم يقل بذلك أحد من طوائف العقلاء الا أصحابنا ويدل على صحته ان المعدوم بعد عدمه جائز الوجود والله تعالى قارء على كل ممكن والمعتزلة على جواز إعادة الجواهر بناء على بقاء ذواتها في العدم بناء على مذهبهم ان المعدوم شيء والشيء اذا عدم لم تبطل ذاته المخصوصة بل زالت صفة الوجود عنه فلما كانت ذاته المخصوصة باقية حالتى الوجود والعدم لا جرم كانت اعادته جائزة حتى لو بطلت لا استحالة اعادتها واما الاعراض فاختلِفوا فيها فقال بعضهم يمتنع اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى وقال الاكثرون منهم بامتناع إعادة الاعراض التي لا تبقى فقط كالاصوات والارادات لاختصاصها عندهم بالاوقات وقسموا الباقيسة الى ما يكون مقدورا للعبد بفوز واعادته وما لا قنعه واتفق الحكماء على امتناعها مطلقا وهو قول أبي الحسين البصري ومحمود الخوارزمي قال الصدر في اسفاره الحكم بامتناع إعادة المعدوم بديهي كما حكم به الشيخ الرئيس يعني ابن سينا واستحسنه الخطيب الرازي حيث قال كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصية شهد عقله الصريح بأن إعادة المعدوم ممتنعة لوجوه منها أنه لو أعيد المعدوم بعينه لزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه فيكون هو قبل نفسه قبلية بالزمان وذلك بجذاء الدور الذي هو تقدم الشيء على نفسه بالذات واللازم باطل ضروري فكذا الملزوم ومنها أنه لو جاز إعادة المعدوم أي بجميع لوازم شخصيته وتوابع هويته الغيبية لجاز إعادة الوقت الاول لانه من جملة ما فان الوجود بقيد كونه في هذا الوقت غيره بقيد كونه في وقت ماض أو مستقبل وأيضا فالوقت نفسه معدوم فتجوز حينئذ اعادته لعدم التفرقة بين الزمان وغيره في تجويز الاعادة واللازم باطل لافضائه الى كون الشيء مبدءا من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتدأ الا الموجود في وقته وفيه من المفاسد الجمع بين المتقايين ومنع كونه معادا لانه الموجود في الوقت الثاني لا الاول ودفع التفرقة والامتنياز بين المبتدأ والمعاد

حيث لم يكن معاد الا من حيث كونه مبتدأ والامتنياز بينهما ضروري ان
 قيل لا نسلم كون الوقت من الشخصات فانه قد يتبدل مع بقاء الشخص بعينه
 في الوقتين حتى ان من زعم خلاف ذلك نسب الى السفسطة اُجيب بأن معنى
 كون الزمان والحيز والوضع وغيرها من العوارض الشخصات ان لكل واحد
 منها سعة ما وعرضا ما من لوازم الشخص وعلامات تشخصه حتى لو فرض
 خروج الشخص عن حد امتداد شيء من هذه العوارض كان هالكا وهذا
 لا ينافي قولهم ان اجتماع المعاني الغير المشخصة لا يفيد التشخص لان ذلك في
 التشخص بمعنى امتناع الصدق على كثيرين بحسب نفس التصور وكلامنا
 في التشخص بمعنى الامتنياز عن الغير الذي يحمل المادة مستعدة لفيضان
 الهوية الشخصية ذات التشخص بالمعنى الاول والتشخص بهذا المعنى يكون
 لازما لعلامة عليها ويجوز حصوله عن اجتماع أمور عرضية بعد من جملة
 الوقت ومنها أنه لو جاز إعادة المعدوم بعينه لجاز أن يوجد ابتداء ما بماثله
 في الماهية وجميع العوارض الشخصات لان حكم الامثال واحد ولان
 التقدير ان وجود فرد هذه الصفات من جملة الممكنات واللازم باطل لعدم
 التمايز بينه وبين الامداد ومنها غير ذلك وأطال في الخط والاهاتقلن قال مجوز
 إعادة المعدوم وما هو اعلم رأيك الا كسر اب بقية وقد أجاب جهور
 المتكلمين عن الاول بأن تخیل العدم بين زمانى وجود الشيء بعينه واتصافه
 بالسبق واللحق نظرا الى وقتين لا ينافي اتحاد الشخص ويكفي لصحة تخیل
 العدم كتحلل الوجود بين العدم السابق واللاحق وعن الثاني بأن لا نسلم أن
 ما يوجد في الوقت الاول لا يكون مبتدأ البتة وانما يلزم لو لم يكن الوقت الاول
 أيضا معاد او هذا معنى ما يقال ان المبتدأ هو الواقع أولا لا الواقع في الزمان
 الاول والمعاد هو الواقع ثانيا لا الواقع في الزمان الثاني وبهذا يمكن أن يدفع
 ما يقال لو أعيد الزمان بعينه لزم التسلسل لانه لا مغايرة بين المبتدأ والمعاد
 لا بالماهية ولا بالوجود ولا بشئ من العوارض والالم يكن إعادة له بعينه بل
 بالقبلية والبعديّة بان دما في زمان سابق وذاك في زمان لاحق فيكون للزمان

زمان تمكن اعادته بعد العدم ويتسلسل وليس يخفى على فطنتك ان السبق
 والحق والابتداء والانهاء من المعاني الذاتية لاجزاء الزمان فوق وقوع كل زمن
 من اجزائه حيث يقع من الضروريات الذاتية له لا يتعداه مثلاً كون أمس
 متقدماً على غد ذاتي لأمس كما ان المتأخر عنه جوهر لغد وكذا نسبة كل جزء من
 اجزاء الزمان الى غيره من الاجزاء فلو فرض كون يوم الخميس واقعاً يوم الجمعة
 كان مع فرض وقوعه يوم الجمعة يوم الخميس أيضاً لانه مقوم له لا يمكن
 انسلخه عنه فحينئذ نقول الزمان المبتدأ كونه مبتدأ غير هويته وذاته فاذا
 فرض كونه معاداً لا ينسلخ عن هويته وذاته فيكون حينئذ مع كونه معاداً
 بحسب العرض مبتدأ بحسب الحقيقة لانه من تمام فرضه فلو لم يكن مبتدأ لم
 يكن المفروض هو هو بل غيره فانهدم الاساس وعن الثالث بان عدم التميز في
 نفس الامر غير لازم كيف ولو لم يتميز لم يكونا شيئين وربما يلتبس على العقل
 ما هو متميز في نفس الامر وايضاً فالتميز والثبوت عند العقل كاف في صحة
 الحكم والاحتياج الى الثبوت العيني انما هو عند ثبوت الصفة له في الخارج
 وهذا كما يقال المعدوم الممكن يجوز ان يوجد ومن سيولد يجوز ان يتعلم الى
 غير ذلك من الحكم على ما ليس بموجود في الخارج حال الحكم وقد يجاب عن
 هذه الوجوه باننا نغني بالاعادة ان يوجد ذلك الشيء الذي هو بجميع اجزائه
 وعوارضه بحيث يقطع كل من رآه بانه هو ذلك الشيء كما يقال أعد كلامك أي
 تلك الحروف بتأليفها وهما تتها ولا يضر كون هذا عدا وفي زمان وذاك
 مبتدأ وفي زمان آخر هذا وقد قال بعض المحققين الحق وقوع الامر من اعادة
 ما انعدم بعينه وتأليف ما تفرق حكاها اللغابي في كبره ثم قال وهو حسن
 تنبيهان الاول الانسان نوع واحد متفق الافراد في هذا العالم وأما في
 الآخرة فانواعه متكاثرة لان صورته النفسانية قابلة لصوراً أخرى بحسب
 هيئات وملكات مكتسبة فان تكرر الافعال يوجب حدوث الملكات وكل ملكة
 تغلب على نفس الانسان تتصور في القيامة بصورة تناسبها قل كل يعمل
 على شاكلته ولا شك ان أفاعيل الاشقياء انما هي بحسب همهم القاصرة

مقصورة على الاغراض الشهوية البهيمية والغضبية السبعية الغالبة على نفوسهم فلا جرم يكون حشرهم في القيامة على صورتك الحيوانات وهياتها فان الابدان قوالب للنفوس هيئاتها وصفاتها المعنوية وأشير اليه بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وفي الحديث يحشر الناس على نياتهم الثاني الوجود وان كان لا محل له من الاعراب هنا نعم لمناسبة العدم لكان قد وعدناك بطرف من طرف الكلام فيه والوفاء بالوعد وان اشتهر أنه ليس بواجب ولكن نقل ابن الطيب في حواشي القاموس وجوبه عن أئمة من المذاهب محققين وذكريا في تفرج النفوس عليه ما يشرح صدر من يطلع عليه فنقول من المشهور استعمال العدم ضد الوجود ومنه ما في السنوسية من قوله ويستحيل عليه تعالى اضرار هذه الصفات وهي العدم أي ضد الوجود والحدوث الخ وهو تساهل والا فالوجود لا ضده ولا مثل لان تقابل التضاد من شرطه كون المتضادين مما يقعان تحت جنس واحد عال والوجود من حيث هو وجود لا جنس له وأيضا من شرط المتضادين بما هما متضادان أن يكون بينهما غاية الخلاف وليس بين وجود ووجود بما هو وجودان كذلك ولا بين طبيعة الوجود المطلق وشئ من المفهومات القابلة للوجود كذلك اذ لا صفة أعم من الوجود يندرج هو تحتها ويشاركه غيره فيها وفي لوازمها فلا يتصور طبيعة الوجود مثل أيضا نعم الموجودات الخارجية باعتبار تخصصها بالمعاني والمفاهيمات التي هي غير حقيقة الوجود قد يقع فيها التضاد والتقابل فالوجود بما هو وجود لا ضده ولا مثل أي ولا يقال ضده العدم لان الضدين هما الامر ان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف والعدم ليس وجوديا فالوجود مخالف لجميع الحقائق في وجود اضرارها وتحقق أمثالها فصدق عليه أنه ليس كمثله شئ وأنه لا ضده ولا مثل فيه بتحقق الضدان ويتقوم المثالان بل هو الذي يظهر بصورة المثاليين وضدين وغيرهما وجميع التعبينات والتنزلات مستهلكة في عين الوجود ولا مغايرة الا باعتبار العقل ولتختم لك هذا الباب بفائدة نفيسة مسفرة عن أسرار بدیعة تتعلق بالنفوس في الجملة

وان لم تكن من قبيل ما نحن فيه ونهم طالب العلم بدعوه الى اقتناص شوارد
 الفوائد بأي وجه كان والحكمة ضالة المؤمن فانظر الى هذه الحسنة وان
 كانت اجنبية وتمتع بجمالها المسفر عن بدائع أسرار الهيئته والنظر الى
 الاجنبيات قد تدعو الى هذه الحاجات وهي أنه قد تحيرت العقول والافكار
 في كون بعض الحيوانات يأكل بعضها حتى قال بعضهم ان ذلك ليس من فعل
 الحكيم بل فعل شريك بل الرحمة لما فيه من أن الاوجاع والالام والفرع
 عند الذبح والقتل ودعاهم ذلك الى أن قالوا الفاعل للعالم اثنان خير وشر
 ومنهم من قال ان ذلك عقوبة لما سلف منها من الذنوب والمعاصي في الادوار
 السابقة وهؤلاء هم أهل التناسخ ومنهم من أقر على نفسه بالعجز وكل
 ذلك لخفاء الحكمة الالهية عليهم ونحو ضما عنهم وهي أن لا يضع شيئاً مما
 خلق من غير نفع وأفعاله تعالى المقصود منها النفع العام والمصلحة على
 العموم وان كان يعرض من ذلك ضرر وحزن ومكاره مخصوصة أحياناً ومثال
 ذلك أحكامه في الشريعة اذ حكم بالقصاص في القتل وان كان موتاً وألما
 كبيراً وقال ولكم في القصاص حياة يا أولى الالباب وكذا قطع يد السارق فيه
 نفع عمومي وان كان ألم السارق وضرر له وكذلك قد ينال الانبياء وأتباعهم
 آلام شديدة في اظهار الدين واقامة الشرائع في أوائل الامر لكن لما كان
 حكمة الباري في اظهار الدين هو النفع العام والمصلحة الكافية للذين يحيون
 بعدهم الى يوم القيامة ولا يحصى عددهم ولا عدد ما يلحقهم من السعادات
 والخيرات سهل في جنب ذلك ما نال الانبياء ورؤساء أتباعهم من آذية
 المشركين والاعداء وما يلاقوه من الحروب والشدائد وهذا هو وجه
 الحكمة في أكل الحيوانات بعضهم بعضاً فالحيوانات التي يعرض بالذبح
 أو القتل ليس عقوبة لها وعذاباً كما ظن أهل التناسخ بل حشاً لنفوسها على
 حفظ أجسادها فانه تعالى لما خلق أجناساً من الحيوانات الارضية وعلم أنه
 لا يدوم بقاؤها أبداً بالذين جعل لكل منها عمراً وجعل جثث موتاهم غذاء
 لحياءها ومادة لبقائهم الا لا يضع شيئاً مما أوجده بلا نفع وخلق فيها

الادوات التي تمكن بهما من ذلك كالانياب والمخالب والاكل والشهوة والجوع والنمش واللذة فليس قصدا للذابح والقانص ادخال الالم والجوع عليهما بل جلب المنفعة منها ودفع المضرة عنه ثم من بديع حكمته تعالى ان جعل الناقص من الموجودات علة للكمال وسببا لبقائه والادون خادما للاشرف ومسخر له فجعل النبات لكونه ادون من الحيوان غذاء لجسمه ومادة لبقائه وجعل الحيوانات الناقصة غذاء لما هو أكثر نفعا وأتم خلقة وأكمل صورة منها فجعل جثث الانعام ونحوها التي هي أكثر نفعا وأطيب لهما غذاء للانسان الذي هو أشرف الحيوانات وأكملها صورة وأتمها خلقة وجثث غيرها مما هو أنقص وأدون كالخير ونحوها غذاء لنحو الطيور التي هي من جملة أغذية الانسان وهكذا ثم لو لم تكن الاحياء تأكل جثث الموتى لبقيت تلك الجثث واجتمع منها على ممر الايام كثير حتى كان يتوالى الاضرار على وجه الارض وقعر البحار ويفسد الهواء من ريحها فيصير ذلك سببا للوباء وهلاك الاحياء وأيضا فلو لم تجعل جثث بعض الحيوانات غذاء لبعض لكانت تلك الجثث باطلة عاطلة لا فائدة فيها فضلا عما يعرض منها من الضرر فأى حكمة أعظم من ذلك والله الهادي بفضلته الى أقوم المسالك

❦ الخوخة الرابعة ❦

في بعثها ونشورها وهي النشأة الرابعة لها يوم القيامة اذ يقوم الناس لرب العالمين وهي المشار اليها بقوله تعالى ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وفي الصور الذي فيه الارواح ونحو جهنم بنفخ اسرافيل فيه وكيفيه ذلك النفخ وكون الحشر على أرض الدنيا أو غيرها وفي صورتها في هذه النشأة أيضا وهل هي كصورة الدنيا وهل تستمر عليها أو تتغير وبيان حديث ان في الجنة سوقا تباع فيه الصور قال أبو عبيدة الصور جمع صورة والنفخ فيها احباؤها بنفخ الروح فيها وهذا القول قال الحسن ومقاتل والاصح أنه قرن كهية البوق بنفخ فيه اسرافيل عليه السلام لما أخرجه أبو داود والترمذي عن أبي سعيد

الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف أنتم وقد التقم صاحب
القرن القرن وجنى جبهته وأصغى سمعه ينتظر أن يؤمر فينفخ فكان ذلك
ثقل على أصحابه فقالوا كيف نفعل يا رسول الله وكيف نقول قال قولوا
حسبنا الله ونعم الوكيل على الله توكلنا وفي الخازن أن أهل السنة أجمعوا
على أن المراد بالصور هو القرن الذي ينفخ فيه اسرافيل نفختين نفخة
الصعق ونفخة البعث للحساب اه وفيه عند قوله تعالى واستمع يوم ينادى
المناد من مكان قريب الآية قال المفسرون المنادى هو اسرافيل يقف على
صخرة بيت المقدس فينادى بالحشر فيقول آيتها العظام البالية والواصل
المتقطعة واللحوم المتترقة والشعور المتفرقة ان الله يأمر كن أن تجتمع
لفصل القضاء وهو قوله تعالى من مكان قريب قيل ان صخرة بيت المقدس
أقرب الأرض إلى السماء بشمانية عشر ميلا وقيل هي وسط الأرض وفي تفسير
النسفي في هذه الآية قرى بالياء ووصلا ووقفا والواصل وبغيرها فيهما
والمنادى اسرافيل ينفخ في الصور وينادى آيتها العظام البالية الخ وقيل
اسرافيل ينفخ وجبريل ينادى من مكان قريب هو صخرة بيت المقدس أقرب
مكان من الأرض إلى السماء باثني عشر ميلا وهي وسط الأرض ثم قال يوم
تشق الأرض عنهم سراعا أي تتصدع فتخرج الموتى من صدوعها سراعا حال
من المجرو راى مسرعين إلى الحشر اه وروى أنه حين ينفخ اسرافيل هذه
النفخة يخرج من ذلك الصور كل روح ذاهبة إلى قبر صاحبها فتدخل فيه وقد
عاد بشراسويا فيخرجون من الأجداث أي القبور كما أنهم جراد منتشرون في
سرعة الحركة مطعونين إلى الداعي أي ذليلين خاضعين أو مسرعين مقنعي
رؤوسهم أي رافعها إلى السماء على خلاف المعتاد من أن من يتوقع البلاء
يطرق ببصره إلى الأرض قال الحسن وجوه الناس يوم القيامة إلى السماء
لا ينظر أحد إلى أحد وهو معنى قوله لا يرتد إليهم طرفهم أي فهم شاخصون
بأبصارهم إلى السماء وأعينهم مفتوحة من شدة الخوف والدهشة من شدة
ما ترى فلا ترجع إليهم أي لا يطرقوها قد شغلهم ما بين أيديهم ثم الحشر يكون

يوم القيامة على أرض غير المعروفة كما قال تعالى يوم تبدل الأرض غير
 الأرض والسموات في الخازن ذكر المفسرون في معنى هذا التبديل قولين
 أحدهما أنه تبديل صفة الأرض والسماء لآذاتهما فاما تبديل الأرض فبأن
 تلك جبالها وتسوي وهادها وأوديتها وتذهب أشجارها وجميع ما عليها من
 عمارة وغـيرها لا يبقى على وجهها شيء الا ذهب وتعدمد الاديم وأما تبديل
 السماء فهو أن تنتثر كواكبها وتطمس شمسها وقمرها ويكوران وكونها تارة
 كالدهان وتارة كالمهل وبهذا القول قال جماعة من العلماء وبديل على صحته
 ما روى عن سهل ابن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر الناس
 يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي ليس بها علم لا حد أخرجاه
 في الصحيحين العفراء بالعين المهملة البيضاء الى حرة ولهذا شبهها بقرصة النقي
 وهو الخبز الجيد البياض المائل الى حرة كان النار ميلت بياض وجهها الى
 الحرة وقوله ليس بها علم لا حد أي ليس فيها علامة لا حد لتبديل هبتها وزوال
 جبالها فلا يبقى فيها أثر يستدل به والقول الثاني هو تبديل ذوات الأرض
 والسماء وهو قول جماعة لكنهم اختلفوا في معنى هذا التبديل فقال ابن
 مسعود تبديل الأرض بأرض كالفضة بيضاء نقية لم ينسفل بها دم ولم يعمل
 عليها خطيئة وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه الأرض من فضة والسماء
 من ذهب وقال أبي بن كعب في معنى التبديل أن تصير الأرض نيرانا والسماء
 جنانا وقال أبو هريرة ومحمد بن كعب تبديل الأرض خبزة بيضاء يأكل المؤمن
 من تحت قدميه كما روى عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما
 يتكفؤ أحدكم خبزته في السفر تزل الال الجنة أخرجاه في الصحيحين والتزل بضم
 النون والزاي وباسكانها ما يعد للضيف ويتكفؤها بالهمز أي يميلها من يد الى
 يد حتى يجتمع ويستوي كالرقاقة والمعنى ان الله تعالى يجعل الأرض كالرغيف
 العظيم ويسويها بقدرته فيجعلها تزل الال الجنة ثم هذا لا ينافي قوله تعالى
 يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها المقتضى أنها هي الأرض التي كانت

في الدنيا لان الارض تبدل أولا صفتها مع بقاء ذاتها فحينئذ تحدث أخبارها ثم
 تبدل تبدلا ثانيا ذاتيا كما تقدم ويكون ذلك بعد الحساب ومما نقل عن
 سقراط كافي الاربعين في سبب قيام القيامة أن الارض موضوعة على الماء
 والماء على الهوى والهواء على النار والهواء والنار صاعدان بالطبع فبسبب
 المدافعة الحاصلة من صعود الهواء والنار تبقى الارض واقفة ثم ان تأثير تلك
 النار في الارض يزداد يوما فيوما فاذا بلغ الغاية حصل الغليان في البحار
 وتصاعد الابخرة العظيمة الحارة منها الى السموات ثم ان حر الشمس من فوق
 وحر هذه الابخرة المتصاعدة من تحت يجتمعان فيصير المجموع مؤثرا في
 السموات فتصير الافلاك كالنحاس المذاب ويكون لها الهب وحرارة فوق
 الغاية والارواح الشقية المتعلقة ببلذات هذا العالم بقيت ههنا فاحترقت
 بتلك الاجسام الذائبة الحارة المحرقة وهذا هو المراد بجهنم ومن عذاب أهل
 النار قال الرازي وفي هذه المسئلة سوى ما ذكرناه مذاهب عجيبه اه اقول
 المدافعة في كلامه هي أن الهوى والنار يطلبان من كرههما وهو العاوى
 والصعود والماء والارض يطلبان طبعهما كرهما وهو التسفل والنزول فيحصل
 التدافع بين الهوى والماء والتراب أى ان كلام من الفريقين يدافع
 الآخر في عمله ولا غلبة لاحدهما فحينئذ تقف الارض وقوله فتصير الافلاك
 كالنحاس المذاب الخ اعلمه يرى أنها حينئذ تسقط على الارض وتصير الجميع نارا
 وهي جهنم حتى تحرق النفوس الشقية التي ذكرها بها ومعنى كونها بقيت
 في هذا العالم أى عالم الارض مسجونة في قبورها مشلا وانظر ماذا يقول في
 ارواح السعداء فانه لم يذكر لهم جنة ونعيم او اوصورتها في هذه النشأة وانها
 كصورة الدنيا اولاً وان الصورة التي تبعث عليها تبقى عليها أبداً وتتغير ومعنى
 حديث ان في الجنة سوقا تباع فيه الصور فكأنه على ذكر مما سلف
 في وجه احتياج النفس الى هذا البدن الدنيوى الكائن من المواد الجسمانية
 الظلمانية وحكمة هبوطها اليه ونفخها فيه من أنه لتحصيل كمالات لها
 في طريق سيرها الى بارئها متوقفة على حلولها في ذلك الهيكل فلا تزال به حتى

تحصل غاية ذلك مما كتب لها فاذا انتهى ذلك استغنت عنه فرجعت بعد قطع
مسافة البرزخ الى نشأتها الاولى وصارت في طور آخر فلا ضرورة تدعو الى
أن تكون في الهيكل الاول والغالب الذي قضت وطرها منه بل تصور
بصورة أخرى وان صاحبها البدن المجموع من متفرقات البدن الدنيوي على
ما عليه جهود من العلماء من كون البعث عن تفريق لا عن عدم وتلك
الصورة تكون على نحو مما ذكرنا لك بعضه آنفا عن الشيخ الأكبر
وعدناك بتمامه وهو ما قاله في الباب الرابع والثمانين ومائتين من فتوحاته
مما نصه اعلم أن الروح الانساني أوجده الله مدبر الصورة جسمانية سواء
كان في الدنيا أو في البرزخ أو في الدار الآخرة أو حيث كان فأول صورة لبسها
الصورة التي أخذ عليه فيها الميثاق بالاقرار برؤيته ثم حشر من تلك الصورة
الى هذه الصورة الجسمية الدنيوية وحبس بها في رابع شهر من تكون صورة
جسده في بطن أمه الى ساعة موته فاذا مات حشر الى صورة أخرى من حين
موته الى وقت سؤاله في قبره فاذا جاء وقت سؤاله حشر من تلك الصورة الى
صورة جسده الموصوف بالموت فيجي به ويؤخذ باسماع الناس وأبصارهم
عن حياته بذلك الوقت الا من خصه الله بالكشف من نبي أو ولي ثم يحشر بعد
السؤال الى صورة أخرى في البرزخ بحسب فيها الى نفخة البعث ثم قال فيبعث
من تلك الصورة ويحشر الى الصورة التي كان فارقه في الدنيا ان كان بقي
عليه سؤال والا حشر في الصورة التي يدخل بها الجنة أو النار والمسؤول يوم
القيامة اذا فرغ من سؤاله يحشر الى الصورة التي يدخل بها الجنة أو النار
واذا دعي أهل الجنة ونودوا للرؤية حشروا في صورة لا تصلح للرؤية فاذا
عادوا حشروا في صورة تصلح للجنة وفي كل صورة تقضى عن أحدهم صورته
التي كان عليها ويرجع حكمه الى حكم الصورة التي انتقل اليها فاذا دخل
سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور فاية صورة استحسنتها حشر فيها فلا يزال
في الجنة يحشر من صورته الى صورة الى ما لا نهاية له ليعلم بذلك الاتساع
الالهى ولا يقبل من تلك الصور الا ما يناسب صورة التجلي الذي يكون له

في المستقبل لان تلك الصورة كالاستعداد الخاص لذلك التجلي فاعلم هذا فانه
 من لباب المعرفة الالهية اه اقول يشير الشيخ بقوله رضى الله عنه فاذا
 دخل سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور الى حديث ان في الجنة سوقا تباع
 فيه الصور ومعناه والله أعلم كما يستفاد من كلام الشيخ تستبدل فيه الصور
 بصور أخرى وما أشار اليه الشيخ من بيان هذه الصور وأولى وأجلى مما ذكره
 بعضهم في ذلك من ان للقوة المتخيلة قدرة على اختراع الصور في هذا العالم
 الا أن صورها المخترعة متخيلة فقط وليست بمحسوسة ولا منطبعة في القوة
 الباصرة أما في الآخرة فلها كمال القدرة على تصوير الصورة في القوة
 الباصرة فكل ما يشتهي الانسان يحضر عنده في الحال فتكون شهوته بسبب
 تخيله وتخييله بسبب ابصاره أى بسبب انطباعه في القوة الباصرة فلا يخطر
 بباله شيء يميل اليه الا ويوجد في الحال بحيث يراه واليه الإشارة بقوله صلى الله
 عليه وسلم ان في الجنة سوقا تباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللفظ
 الالهى الذى هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب المشيئة وانطباع
 القوة الباصرة بها انطباعات ثابتة الى دوام المشيئة لا معرضة للزوال من غير
 اختيار كما في اليوم في هذا العالم فهذه القدرة أى قدرة القوة الخيالية
 المذكورة أوسع وأكمل من القدرة على الابدان خارج الحس لان الموجود
 خارج الحس لا يوجد في مكانين واذا صار باجماع واحد ومشاهدته ومماسسته صار
 مشغولا به محجوبا عن غيره وأما هذا فيتسع له اتساعا لا ضيق فيه ولا منع حتى لو
 اشتمس مشاهدته صلى الله عليه وسلم ألف شخص في ألف مكان في حالة واحدة
 لشاهدته كما خطر ببالهم في أماكنهم المختلفة وقال في الباب الرابع والسبعين
 ونلثمائة منها اعلم أن الحق لم يزل في الدنيا متجليا للقلوب فتتنوع الخواطر
 الكلية فيها فتتنوع الخواطر في الانسان هو عين التجلي الالهى من حيث
 لا يشعر بذلك الا أهل الله وفي الآخرة يكون باطن الانسان ثابتا فانه عين
 ظاهر صورته في الدنيا وظاهره مثل باطنه فيتتنوع ظاهره في الآخرة الذى كان
 باطنا في الدنيا كما كان يتنوع باطنه فيها في الصور التى يكون فيها التجلي

الالهى فحكم الخيال مستعجب للانسان فى الآخرة وجميع ما يراه الانسان
 يوم القيامة يراه بعين الخيال وهو معتبر ثابت فى تلك الدار باق فيها لانها
 موطنه وهذا معنى كون باطنه فى الآخرة ثابتا وأنه عين ظاهر صورته فى
 الدنيا أى فىكون الحكم له فى الآخرة كما كان للظاهر فى الدنيا وانما لم يعتبر
 وجود ما يرى بعين الخيال ههنا أى فى الدنيا فى المنامات وغيرها لعدم بقائه
 فى هذه الدار ووقوع الحجاب عنها بعد أقصر مدة فلم يعول عليه حينئذ لئلا يلهى
 عن المشاهدة سرىعا اذ ليس هذا العالم موطن وجوده فبالموت يرتفع الحجاب
 فتدوم مشاهدته وتلك الصور المشهودة للنفس ليست خارجة عن ذاتها بل
 عينها فالاجساد فى الآخرة وفى عالم الخيال عين الارواح وهذا من تجسد
 المعانى وتجسد الارواح وهو لا يكون الا فى ذلك العالم وأما فى هذا العالم
 فالارواح تتعلق بالاجساد لانها تتجسد وكذا الاجساد فى الآخرة تتروحن
 أى تتصور فى صورة الاجساد الطبيعية وصور الاشياء اذ أمثلها الله فبما شاء
 أن يمثليها كانت متخيلة فيرى أشخاصا رأى العين كما يرى المعانى بعين البصيرة
 ثم قال وهذا باب واسع المجال ولا يعرف قدر هذه الرتبة الا الله ثم أهله من نبي
 أولى والعلم بها أول مقامات النبوة اه قلت اعلم يريد بأول مقامات النبوة
 الرؤيا الصالحة فى النوم كما فى حديث البخارى أول ما بدئ به رسول الله صلى
 الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة أو الصادقة فى النوم فكان لا يرى
 رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح الحديث والرؤيا من عالم الخيال كما عرفت
 فهو أول طور يخرج به النبي من عالم الحس الى عالم العقل وتقدم عن الشيخ
 فى قوله تعالى هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء ان من الارحام ما يكون
 حسبا ومنها ما يكون معنويا

الخاتمة نسأل الله حسناتها

فى معنى نوابها وعقابها وكونها فى الجنة والنار مذهب افلاطون ومن
 يخافه ممن قال بعالم المشى أنهم يقولون بالجنة والنار والثواب والعقاب
 وجميع ما ورد به الشرع لكن فى عالم المثال لا من جنس المحسوسات المحضة

كما يقوله الاسلاميون وأكثر الحكماء ان ذلك من قبيل اللذات والالام
العقلية فتعجمها والتذاذها بكالاتها وابتهاجها بادراكاتها وهذا هو سعادتها
وثوابها وجناتها على اختلاف المراتب وتفاوت الاحوال وعذابها هو تألمها
بفقد الكمالات وفساد الاعتقادات وذلك شقاوتها وعقابها ونيرانها على
اختلاف مراتبها وانعمالم تنبيه لذلك في هذا العالم لاستغراقها في تدبير البدن
وانغماسها في كدورات عالم الطبيعة لما بها من العلائق والعوائق التي تزول
بمفارقة البدن فما ورد في لسان الشرع من الثواب والعقاب والجنة والنار
فهو مجاز عن ذلك بالنظر للنفوس الحائزة للكمالات من الاعتقادات القويمة
والاخلاق الجميلة والنفوس الحاوية للاعتقادات الوخيمة والاخلاق الذميمة
وأما النفوس السليمة الخالية عن الكمال وعما يضاد فتبقى في سعة رحمة الله
خالصة الى سعادة تليق بها غير متألمة بما يتأذى به الاشقياء لكن لا يجوز
أن تكون معلقة عن الادراك فلا بد أن تتعلق بجسام أخرى لما انهم لا يدركون
الا بالالالات الجسمانية وحينئذ فاما أن تصير نفوس الاجسام أخرى وهذا هو
القول بالتناسخ واما ان لا تصير وهذا ما مال اليه ابن سينا والفارابي فقالوا
انها تتعلق باجرام سماوية لا على أن تكون نفوسا مدبرة لها بل على أن
تستعملها في التخييل ثم تتخيل الصور التي كانت معتقدة عندها وفي وهمها
فتشاهد الخيرات الاخرية على حسب ما تتخيلها قالوا ويجوز أن يكون هذا
الجرم متولدا من الهوى والادخنة من غير أن يقارن من اجاب يقتضي فيضان
نفس انسانية والذي أجمع عليه أهل الحق أن الجنة ونعيمها والنار وعذابها
أمر حقيقي كما نطق به الكتاب والسنة ولا وجه لتأويله والعدول به عن ظاهره
قال الله تعالى فأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات
والارض ثم قال وأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها
مادامت السموات والارض قيل هما الجنة والنار وأرضهما وقيل غير ذلك
ثم قال جل من قائل مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن
أى متغير وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من

عسل مصفى قال فى الابريز كيفية جرى الانهار أنه يجرى فى النهر الواحد أربعة من الاشربة الماء والعسل واللبن والنهر تجرى فيه ولا يختلط بعضها ببعض وهى تجرى بحسب شهوة المؤمن فى الجنة فان اشتهى الاربعة جرت له فاذا كان من يليه يشتهى اثنين فقط جرى له اثنان وانقطع عنه اثنان بارادة الله تعالى فاذا كان من يليه ما يشتهى واحدا انقطع عنه ثلاثة وجرى له واحد فان كان آخر يشتهى أكثر من الاربعة جرى له ما يشتهى باذن الله فاذا نظرت فى الجرية من أولها الى آخرها رأيت جرية فيها أنواع أربعة فى موضع ونوعان فى موضع ونوع فى موضع وخمسة فى موضع من غير حاجز ولا فاصل فسبحان الملك الخلاق قال وهى تجرى فى غير حفر كما فى الحديث أنها تجرى فى غير أخدود وقال رضى الله عنه جميع النعم التى يسمع بها فى الدنيا والى لا يسمع موجودة فى جنة الفردوس ومنها تنفجر أنهار الجنة كما فى حديث البخارى وغيره وغالب من يسكنها أمة نبيينا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يخرج عنها منهم الا نحو العشرين من أهل الكاثر والظلم ومن شاء الله أن لا يسكنها من هذه الامة نسأل الله عقوبته بكمه اه قلت لعل هؤلاء قوم اختصوا بأمور اقتضت ذلك كما اختص أشخاص مخصوصون من أهل الفترة بعدم النجاة وورد الحديث بانهم من أهل النار كعتبة بن ساعدة وعمر بن لحي لكن أولئك الذين حرموا من جنة الفردوس لم يبلغنا تعيين لأشخاصهم فالله أعلم بهم ثم قال رضى الله عنه واسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم محبة عظيمة فى أمته فهو يحب أن يزورهم فى الجنة ويصلهم كما يصل ذوالرحم رحمه فلذلك جمع الله له بين وسط الجنة العالية التى هى دار المشاهدة وهى جنة عليين وبين وسط جنة الفردوس ولم يعط هذا الا حد غيره صلى الله عليه وسلم فيصل صلى الله عليه وسلم جميع أمته من أهل المشاهدة وغيرهم وجنة عليين هذه هى المشار اليها بحديث أنى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان أهل عليين يشرف أحدهم على الجنة فيضىء وجهه لأهل الجنة كما يضىء القمر ليلة البدر لأهل الدنيا وأبأ بكر وعمر منهم

وتسمى هذه الجنة دار المزيد كما في حديث حذيفة وقيل دار المزيد غير عليين
فهى جنة أخرى تسمى العالسية ليس فيها من النعم سوى مشاهدة الحق
تبارك وتعالى وهى أعز من كل نعيم فان فيها لذة جميع النعم التى فى الجنة
وزيادة شئ آخر ولذة أهلها لذة الروح ولذة أهل الجنة لذة ذواتهم الباقية
ولذا ورد أنه لو حجب أحد من أهلها عن رؤيته تعالى لاستغاثوا كما يستغيث
أهل النار ولا يقدر أحد على الجمع بين لذة المشاهدة ولذة نعيم الجنة إلا النبى
صلى الله عليه وسلم فهو يطبق من لذة المشاهدة وأمرارها ما لا يطيقه أحد
غيره ويأتذ بذاته أيضا فى نعيم الجنة ما لا يلتذ به أحد ولا تشغله هذه عن هذه
فسبحان من قواه على ذلك ثم قال ما حاصله وكون عليين أعلى من الفردوس
ودار المزيد أعلى منهم إلا ينافى ما ورد فى الحديث الصحيح إذا سألتهم فاسألوا
الله الفردوس لانه وسط الجنة وأعلى الجنة فان من شاء أن يسمى هذه الجنان
الثلاثة جنة واحدة فله ذلك ويقول فى المجموع انه جنة الفردوس باعتبار أن
قبة صلى الله عليه وسلم أخذت من دار المزيد ومن جنة عليين ومن جنة
الفردوس فمن كان فى جنة الفردوس كان معه صلى الله عليه وسلم ومن
كان فى عليين أو فى دار المزيد كان معه كذلك والقبة المذكورة أخذت وسط
الفردوس وخرجت فى طرف عليين فأخذته الى أن بلغت دار المزيد فأخذت
وسطه وبهذا الجمع بين الأحاديث والله أعلم ثم قال ولم يقع للعلماء رضى الله
عنهم تحرير فى عدد الجنان كما يعلم ذلك من البدور والسافرة للحافظ السيوطى
فانه نقل عن بعضهم أن عددها أربع وعن بعضهم أنها سبع وعن بعضهم
أنها جنة واحدة فسألت الشيخ رضى الله عنه عن عددها فقال هى ثمان
أولها دار السلام ثم يليها جنة النعيم ثم جنة المأوى ثم دار الخلد ثم يليها جنة
عدن ثم جنة الفردوس ثم جنة عليين ثم دار المزيد قلت وكون عددها ثمانية
يناسب كون أبوابها ثمانية كما وردت به الأحاديث الكثيرة كحديث فتحت له
أبواب الجنة الثمانية فليست جنة واحدة لها أبواب ثمانية كما قيل ثم اذا
كان من تفتح له الأبواب الثمانية ليس من أهل عليين مثلا بل من أهل

الفردوس فلا يختار الا هي وقع الثمانية من باب الاكرام له كما هو مقرر في
 شروح الاحاديث وقال رضي الله عنه وهذه الابواب الثمانية انما تكون
 قبل دخول الناس الجنة واما بعده فلا تبقى لان المقصود من الباب الدخول
 والخروج فاذا انتهى الخروج لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين لم يبق فائدة
 للابواب ثم قال وليس ترتيب الجنان كما يظن الناس انها لا تكون الا في جهة
 فوق ثم بعد كونها في جهة فوق تكون جنة فوق جنة على الترتيب السابق
 فانها ليست كذلك بل هذا العدد ثابت من الجهات الست فمن جاء من جهة
 أسفل وجدها على هذا العدد ومن جاء من جهة اليمين وجدها على هذا العدد
 وهكذا سائر الجهات وأمر الآخرة لا يشبه أمر الدنيا وقال ان الله يعطي
 المؤمن في الجنة قدر ما فوق رأسه في الدنيا الى العرش وما تحته الى العرش وما
 على يمينه الى العرش وما على شماله الى العرش وما خلفه الى العرش وما
 أمامه الى العرش وهذا أدنى الناس منزلة في الجنة اه قلت ولا ينافي هذا
 ما ورد في الحديث أدنى أهل الجنة منزلة من ينظر الى خدعه وحشمه في الجنة
 مسيرة ألف سنة أو كما قال فان العدد كما هو مشهور لا مفهوم له قال ودير
 الواحد من أهل الجنة ذو ألوان شتى ويمشي بصاحبه الى أي جهة شاء من
 الجهات الست لزيارة من شاء بخلاف مشي الدنيا فليس الا أمام وقال جبر
 ما في الجنة من النعم والغواكه لا يشبهه ثمار الدنيا ولا نعيمها الا في الاسم والا
 فلو خرجت حبة عنب مثلاً من جنة الفردوس الى التي تليها أشغلت أهلها
 بنورها عما في جنتهم وهكذا لو خرجت حبة من الجنة التي تليها الى الثالثة وقع
 لأهلها ما وقع للأولين وهلم جرا الى أن تخرج حبة من الجنة التي تليها الى أهل
 الدنيا فينخسف لنورها نور الشمس والقمر والنجوم ولا يبقى الا نورها ثم قال
 والجنة تزيد وتوسع بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم دون التسبيح وغيره
 من الاذكار وسألت الشيخ عن سر ذلك فقال ان الجنة أصلها من نوره صلى
 الله عليه وسلم فهي تحن اليه حنين الولد الى أبيه واذا سمعت بذكره انتعشت
 وضرب مثلاً بدابة اشتاقت الى علفها وشعبيرها فجئها اليها به وهي اجوع

ما كانت فاذا شمت ريحها فانها تقرب منه واذا بعد عنها تبعته حتى تدركه وكذا
 حال الملائكة الذين في اطراف الجنة وعلى ابوابها وهم حلة العرش يشغلون
 بذكر النبي صلى الله عليه وسلم والصلاة عليه فتحن الجنة الى ذلك وتميل
 نحوهم وهم في جميع نواحيها فتتسع من جميع الجهات ولو لا ارادة الله ومنعه
 لخرجت الى الدنيا في حياته صلى الله عليه وسلم تذهب معه حيث ذهب وتبيت
 معه حيث بات الا ان الله تعالى منعها من الخروج اليه صلى الله عليه وسلم
 ليحصل الايمان به صلى الله عليه وسلم على طريق الغيب قال واذا دخل النبي
 صلى الله عليه وسلم وأمتة الجنة فرحت بهم واتسعت لهم وحصل لهم من
 السرور والحبور ما لا يحصى فاذا دخلها الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 وأممهم انكمشت وانقبضت فيقولون لها في ذلك فنقول ما آنا منكم ولا آنتم
 مني حتى يقع الفصل بواسطة استمداد انبيائهم من النبي صلى الله عليه وسلم
 ولنفقصر من أحوال الجنة على هذه النبذة وأوردناها لغرايتها وعدم
 وقوف كثير عليها وأوصاف الجنة قدمنا بها بطون الاوراق واتسقت في
 كتب التفسير والحديث أحسن اتساق وكذا أوصاف جهنم وأحوالها
 أعادنا الله بفضله وكرمه منها لكن لا بأس أيضا بذكر بعض غرائب من
 أحوالها ليقف عليها من لم يكن سمع بها وذلك ما ذكره في الابرز أيضا من
 أن فيها ما هو على صورة الاشجار واهتمامها وأوراق خضر فيسارع أهلها
 اليها فيقطعون لها مساحة قدر الارضين السبع وما بينهما في ثلاث
 خطوات استجمالا فيأخذون من ثمارها وأوراقها فيجعلون في أفواههم
 فيشتعل بطونهم منها نارا وفيها أودية تحمل المرأة ولدها على ظهرها من
 أهل جهنم ذاهبة نحو الوادي مسيرة المسافة السابقة لشدة العطش
 النازل بها فاذا بلغت الوادي وكرعت منه سقفا هي ولدها ولعل مثل هذا
 الولد من علم الله منه أنه لو كفر بكفر محمد صلى الله عليه وسلم فهو من
 أهل النار كغلام النضر حين قتله مع صغره والافقد دلت الاحاديث على
 أن أولاد الكفار في الجنة وجل ذلك على من علم الله منهم أنهم لو عاشوا

لا آمنوا به صلى الله عليه وسلم قال وكم صبي يموت صغيرا ويبعث من جملة
 كتاب الله عز وجل لانه تعالى علم أنه لو عاش قرأ القرآن وكم من صبي
 يموت صغيرا فيبعث من جملة العلماء والاولياء الكبار لذلك وقال مرة أخرى أن
 في جهنم ديارا وقصورا وأشجارا وأودية كلها نار خالصة لو خرج جوهر منها
 الى دار الدنيا لاحرقها برمتها وقال قال رضى الله عنه ما يحرك العبد رجلاه
 عداها أو يردّها الابن له قصر في جهنم أو في الجنة ولا يختلج في باطنه عرق حالة
 نومه الابن له به قصر في جهنم أو في الجنة وإذا كان هذا في هذه الافعال التي
 لا يقصد بها العبد فاطنك بالافعال يقصد بها وقد نهى عنها الشرع أو أمر
 بها فقلت وكيف تبنى القصور على الافعال التي لا تقصد فقال العبرة في بناء
 القصور في الجنة أو النار بالحالة التي يرجع اليها الشخص عند القصد فهي
 السبب في البناء سواء كان له قصد أو لا فالحالة التي يرجع اليها الكافر حالة
 قصده هي حالة كفره وطغيانه فهي المعبرة في بناء قصوره في جهنم على أي
 حالة صدرت منه أفعاله سواء على سبيل القصد أو حالة الغفلة أو النوم وكذا
 يقال في المؤمن قلت وهذه مسألة جليلة نفيسة طال نزاع العلماء فيها حيث
 تكلموا على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة فانهم اختلفوا هل
 يجري هذا الخلاف في أفعالهم المباحة كالأكل والشرب ومحوهم ما فقالت
 طائفة نعم وانه لا مباح للكفار أصلا لان الإباحة خطاب شرعي من نبينا صلى
 الله عليه وسلم أن شرائع غيره منسوخة بشرعه وهم لم يؤمنوا به صلى الله
 عليه وسلم ويرحمون أنهم غير داخلين تحت شرعه الشريف فيلزمهم أنهم لم
 يدخلوا تحت الإباحة الشرعية والى هذا ذهب المحققون منهم كتنق الدين
 السبكي فتكون أفعال الكفار لعنهم الله بأمرها معاصي وذنوب وعليه كلام
 الشيخ رضى الله عنه ثم قال وسمعت رضى الله عنه يقول في أرواح الحيوانات
 التي لا نواب لها ولا عقاب عليها منها ما يكون في جهنم عذابا على أهل جهنم
 ومنها ما يكون في الجنة لاهلها فأرواح الكلاب والسباع وما يستفج من
 هذه الحيوانات في جهنم ان كانت مع الكفرة في الدنيا والا فلا قال وقال انه

ينزل في يوم العيود الا كبر ملائكة تقبض ارواح النجاسات فيرى على كل بلدة
 أو مدينة أو موضع يصحى فيه ملائكة كرام يحومون لا ينزلون الى الارض
 الا في هذا اليوم واذا ذبحت الضحية أخذوا ارواحها وذهبوا الى الجنة
 واما الى النار فان كانت نية صاحبها سالحة في ذبحها وانه لم يرد بها الا وجهه الله
 خالصا ولم يرد بها الا لغيره ولا رياء ولا خيلا أخذوا روح ضحيته وذهبوا بها الى
 قصوره في الجنة فتصير من جملة نعمة التي في الجنة وان كانت نية صاحبها
 على العكس بأن كانت فاسدة وعمله لغير الله أخذوا روح ضحيته وذهبوا بها
 الى جهنم وتصير نقمة من النقم التي أعدت له في جهنم واذا نظرت الى تلك
 الروح رأيت كبشاً بذاته وصورته المعلومة بقرونه وصوفه والكل نار حامية
 فشعر صوفه كله نار وقرونه نار وذاته كلها نار نسأل الله السلامة وقال لي
 رضى الله عنه اذكر هذا الكلام للناس فانهم في غاية الاحتياج اليه فذكرته
 وقال قال لي رضى الله عنه أتدرى من أشد الناس عذاباً يوم القيامة فقلت من
 هو فقال عبد أعطاه الله ذاتاً كاملة وعقلاً كاملاً وصحة كاملة ومهدله
 في العيش وأسباب الرزق ثم بقي هذا الرجل اليوم واليومين أو أكثر ولا
 يخطر بباله خالقه سبحانه وتعالى واذا أمكنته المعصية أقبل عليها بذاته
 الكاملة وعقله الكامل واستحسنها واستلذذ بها من غير فكر مشوش عليه من
 ناحية ربه تعالى فتجدته متصلاً بالمعصية غاية الاتصال ومنقطعاً عن ربه كل
 الاتصال فيكون جزاء هذا يوم القيامة أن ينقطع الى العذاب بجميع شرا
 شره ويقع فيه مرة واحدة فالغفلة عن الخالق سبحانه وتعالى ولا سيما في حال
 المعصية شأنها عظيم وأمرها جسيم فينبغي للمؤمن اذا عصى أن يعلم أن له رباً
 قادراً عليه مطلعاً على أحواله فيحصل له الخوف والوجل فتتكسر بذلك سورة
 العذاب ان لم ترتفع بالكلية

✽ عود الى الجنة والعود أجد ✽

اشتهر أن الجنة لا حزن فيها أصلاً وليس كذلك بل ورد أنهم اذا دخلوا
 الجنة وحصلت لهم معرفة بربهم زائدة على ما عرفوا في دار الدنيا زيادة

لا تحصى ندموا عن آخرهم على ما قصرُوا في حق ربهم وفي خدمته والزناة إذا
دخلوا الجنة وتجلى لهم الحق تعالى فإذا علموا ما هم عليه من الحساسة
والجهل بربهم وعلموا ما هو عليه من الجلالة والعظمة والكبرياء والقهر
والغلبة وسعة الرحمة مع ذلك ندموا واستحبوا حتى يغشى عليهم مدة وعند
ذلك يقول من عصمه الله من الزنا بعضهم لبعض لقد خصنا ربنا في هذا
الوقت بجميع نعمه فإذا أفاق أهل الغشية حصل لهم من القوة وكال المعرفة
شيء لا يكيف وقد أخرج الطبراني والبيهقي بسند عن معاذ بن جبل رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس يتحسر أهل الجنة إلا على ساعة
مرت بهم لم يذكروا الله تعالى فيها وأخرج أحمد والترمذي وابن حبان
والحاكم وصححه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما قدم قوم قعدا لم يذكروا الله فيه ولم يصدوا على النبي صلى الله
عليه وسلم إلا كان عليهم حسرة يوم القيامة وإن دخلوا الجنة ومثله للبيهقي
وابن أبي الدنيا عن عائشة ذكره في البدر والسافرة هذا وقال ابن العربي
قد جاء في بعض الآثار أن النار تفتني ويذول عذابها دون الجنة قال ابن تيمية
نقل ذلك عن عمرو بن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم وأخرج عبد بن
حميد بإسنادين رجالهم أثبات لو ثبت أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان
لهم على ذلك يوم يخرجون فيه وتداوله أئمة غير مقابلين له بالانكار قال أي
ابن تيمية ولفظ أهل يختص بمن عدا المؤمنين كما يشير إليه عدة أحاديث
وروى في عدة طرق عن ابن عمر لياتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس
فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابا ووجانحوه عن ابن مسعود وأخرج
عبد بن حميد عن الشعبي جهنم أمرع الدارين عمرانا وأمرعهما خرابا والذي
دل عليه القرآن أن الكفار يخلدون في النار أبدا وأنهم غير خارجين منها
وأنهم لا يفترون عنهم عذابها وأنهم لا يموتون فيها وإن عذابهم فيها مقيم وهذا
كله لا نزاع فيه بين المسلمين وإنما النزاع في شيء آخر وأنه هل النار أبدية أو مما

كتب عليه الفناء والتصوص دالة على انهم لا يخرجون منها مادامت باقية
كما تخرج أهل التوحيد منها مع بقائها و فرق بين من يخرج من المحبس
وهو محبس على حاله وبين من يبطل حبسه بخراب المحبس حكى ذلك كله ابن
القيم وأطنب فيه ووافقه عليه جمع من الصوفية قال العفيف التلمساني
اذ بلغ الانتقام الغاية انقلب رحمة وقام المصطفى صلى الله عليه وسلم لجنابة
فقالوا انه يهودى فقال ايس الملك معها أليست نفسها قال في الفتوحات هذا
أرجى ما يتمسك به أهل الله اذ الم يكونوا من أهل الكشف ولا التعريف
الالهى في شرف النفس وان صاحبها وان شق بدخول النار فهو كما شق هنا
بأمر اض النفس والعلل والهـوم فان هذا كله غير مؤثر في شرفها اذا
كانت من العالم الاشراف فقام لها الكونها نفسا أى لذاتها وهذا بوزن
يسارى النقص وهـذه مسـئلة من أعظم المسائل تؤذن بشمول الرحمة
وعموها لكل نفس وكما أن الجديج معهم فكذا المقام يجمعهم لذاتهم ان شاء
الله قال تعالى في الذين شقوا ان ربك فعال لما يريد ولم يقل عطاء غير مجذوذ
كما قال في السعداء ورحمته سبقت غضبه ووسعت كل شئ منه واستحقاقا
وبالاصل كل ذلك منه فانه الذى كتب على نفسه الرحمة اه وفي
المصون لجة الاسلام الغرالى ان فى التوراة ان أهل الجنة يمكثون فى النعيم
خمسة عشر ألف سنة ثم يصيرون ملائكة وان أهل النار كذا وأريد ثم
يصيرون شياطين وفى الانجيل اه واعتقادنا ما عليه الجماعة من أهل
الحديث والتفسير أن النار لا تنفى وان أهلها لا يخرجون منها كما ان الجنة
دائمة وان أهلها لا يخلدون فيها لا يعمهم فيها نصب وما هم منها يخرجين نسأل
الله تعالى بجمه وكرمه أن يجمعنا منهم مع الذين أنعم الله عليهم من الصديقين
والشهداء والصالحين والى هنا وقف اليراع وقد جاء بما يشرف الالباب
ويشرف الاسماع فدونك هدية حبيب يقنع منك بدعوة صالحة وطرفة
صديق ترد عليك من باب فتوحها نفحات لائحة قليل فى تحصيلها وأبيك كل

ما تملكه الملوكة من قدرائد الدور كيف لا وهي جنسة فيها من الاسرار
 والبدايع ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وما أظن ان
 خطرت على بال أحد قبلي أو ندج على منوالها في موضوعها ناسج مثلي وهذا
 من عظيم فضل الله لا بقوة مني ولا حول ولا أفا أنا أعرف بنفسى فقلنا
 أجديت في فعل أو أجدت في قول وعسى الله أن يجعل لها حظا من القبول
 لديه فانها منه وله الحمد منه والبه صلى الله وسلم على من ظهر سر
 الاسماء والصفات ومنبع عين حياة جميع الموجودات
 سيدنا محمد صفة رب العالمين وعلى آله
 وأصحابه وأزواجه وذريته الى يوم
 الدين وسلام على المرسلين
 والحمد لله رب
 العالمين

قد تم بعون الله طبع هذا الكتاب الفائق ذي المورد العذب والمنهل الرائق
الموسوم ببياب الفتوح لمعرفة أحوال الروح لم ينسخ ناسج على منواله
ولم يحك حائك على مثاله وكيف لا وهو تأليف السيد الشريف الغنى
بطيب ذكره عن التعريف

من كان فوق محل الشمس موضعه * فليس يرفعه شيء ولا يضع
الاستاذ الا واحد والملاذ الا مجد والعلم المفرد مولانا الشيخ عبد الهادي
نجا الايباري منع الله المسلمين بطول بقائه وذلك بالمطبعة الجديدة المسماة
بالخيريه المنشأة بحوش عطى بجمالية مصر المحمية على ذمة الامجد بن
صاحب المطبعة المذكورة المتوكلين على رب الارباب حضرة الشيخ محمد
عبد الواحد الطوبى وحضرة السيد عمر حسين الخشاب كان الله لهما
عونا وذخرا وأعلى لهما في الخافقين ذكرا وكان

تمام طبعة في شهر رجب سنة ١٣٠٤

بجربة على صاحبها أفضل

صلاة وأجري

- ٥ المبحث الأول من المقدمة فيه ينبوعان
- ٧ ينبوع الأول من المبحث الأول من المقدمة في معنى من عرف نفسه فقد عرف ربه وكون ذلك حديثاً أولاً ومعنى حديث أن الله خلق آدم على صورته وفي أن الإنسان قد اجتمع فيه ما في العالم كله
- ٩ مطلب كيف طاعة الملائكة وتسخير الأكوان لرب العالمين وطاعة الخواص وتسخيرها للنفس
- ١٢ ينبوع الثاني منه في أقسام النفس من حيث هي وفي الفرق بينها وبين الروح والعقل والقلب ومقامات النفس
- ١٦ مطلب إطلاق الإنسان على معنيين محسوس ومعقول
- ١٧ المبحث الثاني منها فيه أيضاً ينبوعان الأول في أن الأمساك عن الخوض في أمر الروح أولى أولاً وفي تعريضها عمومًا وخصوصًا عند الحكماء وغيرهم وكونها من الأعراض أو الجواهر أو المجردات ومعنى المجرد والجسماني واختلاف العلماء وأدلتهم في ذلك ما قبل منها وما رد معنى المسخ هل هو اعدام للصورة أو للذات
- ٢٥ الكلام على معنى النفخ في قوله تعالى فإذا سويته ونفخت فيه من روحي ونتيجته
- ٣١ الكلام على كون الروح داخلية في البدن قائمة به أو خارجة عنه أولاً ولا أدلة ذلك
- ٣٦ ينبوع الثاني في قدمها وحدوثها على الخلاف في ذلك وإن حدوثها على القول به هل هو بحدوث الأبدان أو قبله وذكر التناسخ وبرهان بطلانه وذكر ما منخ بالبال من الجمع بين كونها من المجردات أولاً وبيان أن للنفس شؤوناً وأطواراً كثيرة ولها مع بساطتها أكوان وجودية بعضها قبل الطبيعة وبعضها معها وبعضها بعدها

٤٤ اختلاف المياه في الارواح والنفوس الناطقة هل هي مختلفة

الماهية واختلاف أفعالها باختلاف ماهيتها أولا

٤٤ جرم ما في تفسير كلمات تجرى في عبارات الحكماء وتسرى في هذه

الرسالة كالقوة والفيض والصورة والطبع والطبيعة والتعقل

وحقيقته

٥١ الباب الاول في نشأة الارواح الاولى في عالم الذر وقبله وبعده الى أن

تتصل بالبدن وفيه خوخان

٥١ الخوخة الاولى في حالها قبل الذر

٥٨ الخوخة الثانية في أخذ الميثاق عليها واختلاف في كون هذا الميثاق

حقيقي وتخييلي وهل كانت حال خلقها بأصل الفطرة دراية عارفة

حتى عرفت السؤال وأحسن الجواب عنه أولا توجد فيها المعرفة

والادراك الا بعد تعلقها بالبدن وتدرجها فيه الى سن التمييز فإبداه

والا كان الطفل بمجرد نفخ الروح فيه في بطن أمه مدركا لارتفاعا قلا

وهل كانت في تلك النشأة معطلة غير مشغولة بشئ وهو تعطيل ولا

تعطيل في الحكمة أو كانت مشغولة بأشياء وما تلك الأشياء وأين كان

مقرها اذ ذاك وهل كانت على صورة مخصوصة وما هي تلك الصورة

أهي التي توجد في الدنيا أو غيرها

٦٥ الباب الثاني في نشأتها الثانية وهي من تنزلها من عالم الارواح الى

الاجساد وما السر في ذلك وكيفية تعلقها بالبدن بعد خلقه وتجهيزه

وتشرح أعضائه الظاهرة والباطنة وبيان السر الالهي في خلق كل

عضو وجعله في محله المخصوص وفيه اثني عشر خوخة

٦٥ الخوخة الاولى في تنزلها وهبوطها وبيان الحكمة في ذلك

٦٨ الخوخة الثانية في خلق البدن لها وتسويته واستعدادها لتفخها فيه

٦٩ تنوير وتبصير في كون النطفة يجب أن تكون على مزاج اعتدلت فيه القوى والاطراف

٧٠ مطلب أول ما يصور الله من أعضاء الطفل القلب ثم بنى له في مدينة البدن منتزها عجيبا في أرفع مكان وهو الدماغ وفتح له فيه طاقات يشرف كل منها على ملكه وجعل له خزائن في مقدمه ووه وخره ووسطه وغير ذلك من عجائب صنعه تعالى وركب في ذلك الهيكل جميع ما تحتاجه الروح فيه من القوى والأعضاء الظاهرة والباطنة لما هي بصدد من اكتساب الكمالات وإيضاح السر في وضع كل عضو من ذلك

٧٥ الخوخة الثالثة في نفخ الروح في البدن رابداً بقية القوى اللازمة للإنسان فيه وحكمة هبوطها إلى هذا العالم وكيفية تعلقها بالبدن

٧٩ مطلب كون الموت انما يحصل باشتداد الحرارة الغريزية وانه كلما كبر الإنسان اشتدت تلك الحرارة عكس ما هو مشهور

٨٠ الخوخة الرابعة في حكمة تركيب البدن من هذه الأعضاء الظاهرة والباطنة غير ما سبق

٨٣ مطلب ما كان من الحواس سارياً في جميع البدن وما كان خاصاً

٨٤ الخوخة الخامسة في الحواس الظاهرة والباطنة وكيفية احساسها وان بعضها أضعف من بعض وانها لا يعلم وجود مدركاتها الخ

٨٥ مطلب الكلام على الحواس العشرة

٨٥ مطلب ما يرى في المرأة من الصور وكيف هو

٨٧ مطلب عالم المثال

٩٠ نفحات ست

٩٠ النفحة الأولى فيما لا يحس بالقوة اللازمة من أعضاء البدن

٩٠ النفحة الثانية الطعم لا وجود لها في المطعومات وكذلك

الكيفيات

٩١ النفحة الثالثة الحواس الخمس اظاهرة مختلفة قوة وضعف في ادراكاتها

٩١ النفحة الرابعة خواص كل قوة حساسة

٩١ النفحة الخامسة هناك محسوسات تشترك في ادراكها الحواس الظاهرة ولا يختص بحاسة منها

٩٣ النفحة السادسة الموجود من الكيفيات في هذه القوى الحسية ليس هو الموجود في محسوساتها بل جنس آخر من الكيفيات النفسانية

٩٤ مطلب الحواس الخمس الباطنة وكشف حقائقها وموضعها وأدلة وجودها

٩٧ تنزيه وتنبيه انما أثبت الحكماء هذه القوى بناء على قاعدتهم من نقي القادر المختار

٩٨ تنوير وتبصير في بيان وجه كونه المحسوس بالحواس ليس هو الموجود في الخارج ومعنى التخييل والتعقل والفرق بينهما وبيان ان الاحساس لا يكون حجة على الغير والفرق بين الادراك الوهمي والعقلي

١٠٠ الخوخة السادسة في قوى آخر للنفس ووجدانيات لا يقف على حقيقتها الا قليل ممن لا حرص على الدقائق والرقائق

١٠١ مطاب بيان حقيقة الفرح الذي يحصل للانسان وبيان كيفيته وكيفية اللذة والالم والغم والحزن وأي شيء ذلك وبم يكون

١٠٣ مطلب كيفية السهو والنسيان وكيفية التذكر للاشياء وبم يكون ذلك

١٠٦ الخوخة السابعة في العقل واختلاف العلماء في حقيقةه أجوه هو أو عرض وهل هو جنس أو نوع وهل هو النفس أو غيرها وأين محله من

الانسان وفي اقسامه وابتدائه وتفاوت مراتبه ومناط التكليف
منها وما هو العقل الفعال عند الحكماء

مطلب مراتب القوة العملية ١٠٩

الخواص الثامنة في بيان ادراك القوى العقلية اقوى من ادراك

الحواس الظاهرة وان القوة العاقلة لها قوة على توحيد الكثير
وتكثير الواحد

الخواص التاسعة في ادراك النفس للاشياء وفي انواع الادراكات
وما هو الادراك

مطلب كون العلم منه ما هو بسيط ومنه ما هو مركب كالجهل ١١٧

الخواص العاشرة فيما يمنع النفس من ادراك العلوم والمعارف وما
يعينها على ذلك

مطلب اصل علوم الفلاسفة ومنشؤها ١٢٠

الخواص الحادية عشر في ادراك النفس للكليات بنفسها قطعاً
والجزئيات بنفسها أو بواسطة الحواس على الخلاف في ذلك

الخواص الثانية عشر في كون الروح الانسانية واحدة أو متعددة
وكيف تكون النفس حالة النوم وكيف تكون حالة الموت وما الجامع
بين النوم والموت والفارق بينهما - ما وما سبب كراهة النفس للموت
ومحبتها للنوم

الباب الثالث في نشأتها الثالثة وفيه ثلاث فصول ١٣٣

الخواص الاولى في الموت الذي تكون به ثلاث النشأة في البرزخ وكيفية
البرزخ وكيف الارواح فيه

الخواص الثانية في مفارقتها للجسم بعد السؤال ومحل استقرارها
حينئذ ١٣٧

١٥٢ الخوخة الثالثة في الخلاف في بقاء الارواح وعدم فنائها بموت البدن

وكيف تكون بعده الخ

١٥٥ مطلب كيف تكون الروح بعد الموت في عالم المقارقات وفي عالم البرزخ

١٥٥ مطلب سؤال القبر وهل هو عام للمؤمن والكافر أو خاص وهل هو

بالعربية أو غيرها وهل يسأل الاطفال وفي كم يوم يكون للمؤمن

والكافر وهل هو للروح والبدن أو للبدن فقط أو للروح فقط كما قال

بكل طائفة وهل يسأل من أكلته السباع واسم الملكين السائلين

وحكمة ذلك السؤال

١٥٩ الباب الرابع في النشأة الرابعة وهي النشأة الآخرة وفيه أربع خوخ

١٦١ الاولى في الخلاف في أصل المعاد وإيراد الحجج المثبتة له عقلا ونقلا

١٦٣ الخوخة الثانية في كونه للروح والجسم أو للروح فقط أو للجسم فقط

وذكر أدلة المختلفين في ذلك وما رد وما قبل منها

١٦٧ الخوخة الثالثة في كونه عن عدم أو تفريق وأدلة كل وما فيها من

قبول أو رد

١٧٦ تنبيهان الاول الانسان نوع واحد متفق الافراد في هذا العالم وأما في

الآخرة فأنواعه متكثرة

١٧٧ الثاني الوجود لا ضده ولا مثل ولا يقال ضده العدم

١٧٧ نفيسة جليلة فيما تحيرت فيه العقول والافكار من أكل الحيوانات

بعضها بعضا حتى قال بعضهم ان ذلك ليس من فعل الحكيم بل فعل

شرير قليل الرحمة لما فيه من الآلام الشديدة بالذبح والقتل وبيان

الحكمة الالهية في ذلك

١٧٩ الخوخة الرابعة في كيفية البعث والنشور والنفخ في الصور وكيفية

خروجها منه وكون الحشر على أرض الدنيا أو غيرها وبيان صورة

النفس في هذه النشأة هل هي كصورة الدنيا وهل تستقر عليها أو تتغير
وحدث أن في الجنة سوقا تباع فيه الصور

١٨٥ الخاتمة في معنى ثواب النفس وعقابها والجنة والنار واختلاف الناس
في حقيقتهم وعدد الجنان وأوضاعها وأن الجنة تسع بذكر الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم وأن في النار قصورا عظيمة وأشجارا يانعة
وأنهارا جارية

١٩٢ عود إلى الجنة والعود أجد اشتها أن الجنة لا حزن فيها أصلا وليس
كذلك

(تمت)

